răzvan codrescu

gîlceava dracului cu lumea SAU DE CE ESTE DRACUL CHIAR aşa DE NEGRU CUM PARE

răzvan codrescu
gîlceava dracului cu lumea

Coperta:
Valentin Dan
Ilustraţia copertei: Hieronymus Bosch, Grădina desfătărilor pămînteşti (panoul al treilea)

O altă ediţie a acestei cărţi răzvan Codrescu, Gîlceava dracului cu lumea. Mic tratat de demonologie aplicată a apărut în 2005, în colecţia «Alfa şi Omega» a Editurii Nemira din Bucureşti, ce a deţinut drepturile doar asupra ediţiei respective.
Editura Christiana str. Theodor Speranţia 104, bl. S26, sc. 3, ap. 66, sector 3, Bucureşti, cod 030939; tel.: 0213225798; e-mail: editurachristiana@yahoo.com; www.editurachristiana.ro
ISBN: 978-973-1913-95-7

răzvan codrescu
gîlceava dracului cu lumea sau de ce este dracul chiar aşa de negru cum pare

EDITURA CHRISTIANA
Bucureşti - 2017
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
CODRESCU, RĂZVAN
Gîlceava dracului cu lumea sau De ce este dracul chiar aşa de negru cum pare Răzvan Codrescu. bucureşti: Editura Christiana, 2017
ISBN 978-973-1913-95-7

Scurtă lămurire preliminară

Nucleul acestui mic volum este mai vechiul meu eseu intitulat chiar „Gîlceava dracului cu lumea”, apărut pentru prima oară integral în volumul Spiritul dreptei. între tradiţie şi actualitate (Editura Anastasia, Bucureşti, 1997, pp. 44-65), apoi şi în diferite alte contexte, ca de pildă în revista lunară Lumea credinţei (din decembrie 2003 pînă în septembrie 2004), cu mici revizuiri şi adaosuri succesive. în vederea primei editări într-un volum separat (Nemira, 2005), eseul a fost restructurat şi substanţial adăugit, atît în corpul textului, cît mai ales în notele de subsol. Noua ediţie (2017) aduce alte cîteva revizuiri şi adaosuri (inclusiv un subcapitol nou - „Intermezzo: Luciferismul în ţara lui Caragiale” şi trei texte suplimentare în Addenda: „Luciferismul de larg consum”, „Cazul Tanacu” şi „Remember: tragedia de la «Colectiv»”).

Am căutat să ofer cititorului interesat o informaţie bogată şi corectă, cu comentarii minimale şi într-un stil mai degrabă colocvial, mai cu seamă că mi-am ales ca principală călăuză chiar limba română, cu savorile ei miezoase, din păcate astăzi folosită tot mai elementar şi înţeleasă tot mai superficial. Nu mi-am propus să spun lucruri noi, ci mai degrabă să amintesc lucruri uitate, supunîndu-le provocator conştiinţei publice curente (care de multe ori pierde esenţialul şi ignoră că l-a pierdut), dar şi conştiinţelor mai sofisticate, pe care însă „contextul” le va fi împiedicat să se apropie ceva mai atent de o asemenea problematică.

Desigur, n-am acoperit decît o parte pe care am socotit-o însă cea mai însemnată din vasta „hartă” a Răului. N-am luat în discuţie, de pildă, decît principalele denumiri şi ipostaze ale diavolului, ocolind, între altele, entităţile malefice secundare, de origine precreştină (şi adeseori neîncreştinate), ce populează natura în mitologia folclorică, sau se află în legătură cu

lumea morţilor (pentru acestea, a se vedea, de pildă, buna sinteză a etnologului Romulus Vulcănescu, în volumul Mitologie română, Editura Academiei, Bucureşti, 1985, Partea III, mai ales cap- „Daimonologia”, sau contribuţiile unor folclorişti mai vechi, ca Simion Fl. Marian sau Tudor Pamfile, în mare parte reeditate după 1989).

Materia m-a obligat la o interdisciplinaritate principială, cu mult recurs la lingvistică, folcloristică şi istoria literaturii, dar firul călăuzitor a rămas pînă la capăt cel teologic, cu accent discret pe latura morală şi pedagogică.

Dacă ţinem seama de arhaismul semantic a pedepsi = „a învăţa”, am vrut să ne pedepsim puţin întru dracul, ca să nu ne lăsăm prea lesne pedepsiţi de el... (întru îngerii cei buni ne-a pedepsit, mai demult, d-l Andrei Pleşu, la un nivel superior, cum se şi cuvenea).

Autorul

în Addenda am inclus, de altfel, un eseu teologic ceva mai pretenţios, publicat aici pentru prima oară ca atare (deşi unele părţi din el se regăsesc în alte scrieri ale mele), în care comentez pe larg, pornind de la patru versetecheie, scenariul biblic al facerii şi căderii („Cînd dracul îşi bagă coada... Păţaniile omului între «chip» şi «asemănare»”)-

DRACUL DE lângă NOI

Uite dracul, nu e dracul!

Acum cîţiva ani, pe cînd Părintele Cleopa era încă în viaţă, la Mănăstirea Sihăstria din nordul Moldovei s-a ţinut o slujbă ortodoxă de exorcizare. Spre deosebire de altele de acelaşi fel, înconjurate de o firească discreţie, această slujbă s-a întîmplat, pe fondul exploziei postdecembriste a presei de larg consum, să fie amplu mediatizată, atît prin presa scrisă (în frunte cu Evenimentul zilei), cît şi prin înregistrări audio-vizuale, suscitînd discuţii adesea contradictorii într-o lume ce şi-a pierdut în mare măsură sensibilitatea metafizică şi mistică, „organul” pentru „supranatural”. Din perspectiva publicului larg, cazul a stat mai mult sub semnul senzaţionalului sau al superstiţiei decît sub acela al vreunei autentice înfiorări religioase. E un efect simptomatic pentru starea duhovnicească şi intelectuală a lumii noastre, care pariază masiv pe Ortodoxie, dar o cunoaşte tot mai puţin şi o trăieşte tot mai superficial.

Astăzi, în astfel de cazuri „paranormale”, acceptarea şi respingerea se fac deopotrivă cu o îngrijorătoare suficienţă, cel mai surprinzător rămînînd totuşi refuzul obstinat al evidenţei, pentru că, dincolo de orice posibile explicaţii cauzale sau contextuale, faptul s-a produs şi este verificabil. Se pare că trăim, în toată perversitatea lor dizolvantă, acele vremuri în care oamenii, după spusa Scripturii, „văzînd, nu vor vedea şi auzind, nu vor auzi”...

Duhul necurat urla şi vorbea din trupul femeii exorcizate, cu o voce alta decît a ei, fără ca aceasta să-şi mişte buzele. Panica lui părea să atingă paroxismul tocmai în

momentelecheie ale Sfintei Liturghii (ieşirea cu Sfintele Daruri, rostirea Crezului, săvîrşirea Euharistiei, Rugăciunea Domnească) şi în timpul oficierii consecutive a Sfîntului Maslu. Diavolul nu numai că se vaită, ispiteşte, huleşte, dar se şi deconspiră, ca într-o auto-demascare sui generis, care pe omul tradiţional îl îngrozea înainte să-l surprindă, iar pe omul de azi îl surprinde înainte să-l îngrozească.

Cele mai multe suspiciuni şi nelămuriri au fost formulate mai ales cu privire la felul diavolului de a se manifesta (deci nu la conţinutul, ci la recuzita scenariului, adică la ceea ce ţine de o anume „teatralitate”): vocea dogită, cu inflexiuni stranii şi caraghioase; exprimarea rudimentară şi agramată; viziunea cam vetustă despre lume; sinceritatea aparent inexplicabilă; observaţiile marginale aparent gratuite etc. Nu li s-a părut oamenilor dracul destul de serios!

Cunoaşte ca să recunoşti!

Acest gen de rezerve şi neînţelegeri reflectă, înainte de toate, ignorarea de către omul modern a unor forme străvechi şi oarecum tipizate de manifestare a răului, precum şi a formelor tradiţionale de combatere mistică a acestuia[1]. Suficienţa mentalităţii pozitiviste

exclude aprioric

[1] Deşi în cinematografia ultimelor decenii s-a abuzat de acest subiect, rezultatul n-a fost o familiarizare reală cu lucrările directe ale diavolului, nici o conştientizare responsabilă a tensiunii perpetue dintre divin şi demonic, pentru că a lipsit creditul real şi autenticitatea cutremurului lăuntric. Dimpotrivă, tema a sfârşit prin a se ieftini, cinematograful pecetluind-o sub semnul ficţiunii spectaculare, la rînd cu vampirismul şi cu evaziunile magice de tip new-age-ist.

acest gen de probleme. Oricât ne-ar părea astăzi de neobişnuite şi chiar de extravagante, faptele petrecute la Sihăstria se încadrează însă într-un scenariu tradiţional al exorcizării, mai degrabă banal pentru oamenii de altădată. Astfel, vocea diavolului se circumscrie firesc sferei grotescului; forţa dumnezeiască a slujbei de exorcizare îl obligă nu numai să iasă din persoana posedată, dar să se şi demaşte în chip umilitor; cu excepţia vocii, el împrumută „structurile” persoanei posedate (limbaj, nivel intelectual, cîmp de experienţă şi preocupări); poate insufla gînduri necurate, dar nu poate citi în cugetul adînc al omului (pe care numai Dumnezeu îl cunoaşte), mulţumindu-se „să se orienteze” după vorbele, gesturile şi faptele noastre[1]; taina unui cuget curat, ce lucrează tăcut împotrivă-i, îl surprinde şi-l înfurie.

Exorcizarea (cum se vede şi în filmele comerciale de serie) poate şi să nu reuşească, succesul depinzînd pînă la urmă de forţa spirituală a tuturor factorilor implicaţi, nu numai de aceea desigur precumpănitoare a exorcizatorului/exorcizatorilor (atîrnă greu propria dorinţă de eliberare a posedatului şi capacitatea lui de înţelegere şi luptă interioară, dar şi credinţa sau puterea rugătoare a familiei şi a apropiaţilor acestuia). Cei mai puternici demoni, avertizează Iisus, nu ies decît „cu post şi rugăciune”

[1] „Dracii nu cunosc inimile noastre, cum socot unii dintre oameni. Căci singurul cunoscător al inimii este Cel ce ştie mintea oamenilor şi a zidit inimile lor, pe fiecare [în chip] deosebit. Dar ei cunosc multe dintre mişcările inimii, pe baza cuvîntului rostit şi a mişcărilor văzute ale trupului” (Evagrie Monahul [Ponticul], în Filocalia rom., vol. 1, Institutul de Arte Grafice „Dacia Traiană”, Sibiu, 1947, p. 69).

(Matei 17, 21; Marcu 9, 29), deci numai printr-o mare curăţie şi trezvie spirituală, mai lesne de găsit în mediile mănăstireşti (chiar dacă în vremurile noastre nici mănăstirile nu prea mai sînt ce-au fost, iar „unii dintre călugări nu sunt călugări, ci cuiere de haine călugăreşti”, după cuvintele părintelui Arsenie Boca). Toate acestea reprezintă doar câteva desluşiri elementare pentru receptarea adecvată a oricărui act de exorcizare, aşa încît surpriza „omului recent” să nu mai prisosească asupra cutremurului interior, în care stă esenţa intimă a mîntuirii.

E greu de consecinţe (ştiute şi neştiute) faptul că omul modern a pierdut conştiinţa dimensiunii metafizice a răului. Pentru el, acesta s-a „naturalizat” în măsura în care s-a „desacralizat”, fiind sesizat, de obicei, doar în „camuflajul” lui „profan” (ca să împrumut contextual termenii lui Mircea Eliade, care au totuşi gradul lor de relativitate şi de inadecvare în raport cu complexitatea mistică a creştinismului). Constatăm fenomenele, dar nu mai intuim esenţele. Ne pierdem printre efecte şi ignorăm cauzele. Iar cînd se întîmplă ca răul să ni se vădească în toată nuditatea lui („dracul gol”!), îl tratăm tot ca pe o poveste de adormit copiii! E de-acum în noi un fel de resort obscur, din specia suficienţei trufaşe, care declanşează aproape automat refuzul de a lua în serios o altă perspectivă decît cea laic-materialistă. Ne simţim stînjeniţi în „deşteptăciunea” noastră de oameni „civilizaţi”. în felul acesta, răul poate lucra aproape nestingherit, înlăuntrul şi în afara noastră. Inconştient satanizată, lumea lui Hristos se preface pe nesimţite în lumea lui Antihrist...

Spre a ne putea apăra de rău, ar trebui mai întîi să ne deprindem a-l recunoaşte în ipostazele lui tipice (care trebuie să reprezinte, teologic vorbind, cadrele limitative

pe care Dumnezeu de bună seamă le-a stabilit acţiunii răului în lume), apelînd la experienţa acumulată prin veacuri. Cunoaşterea dracului este esenţială şi urgentă, căci numai cunoscîndu-l îl poţi recunoaşte. Orice bagatelizare a problemei nu poate fi decît tot o lucrătură a răului, care merge pînă la a ne ispiti să credem că... nici n-ar exista! Aceasta şi este, de altfel, după părerea lui Denis de Rougemont (care la rîndul lui a dezvoltat o intuiţie baudelairiană), „prima scamatorie” a diavolului, ce „nu i-a reuşit niciodată mai bine decît în epoca contemporană” (Partea Diavolului, trad. rom. Mircea Ivănescu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 11). Şi cînd te gîndeşti că Biserica Anglicană, de pildă, a decretat oficial deunăzi, spre pretinsa despovărare „psihică” a credincioşilor ei, că nu există, de fapt, nici „diavol”, nici „iad”! Principiul răului triumfă în propria lui negaţie.

Diavolul ne invită, aşadar, la circumspecţie, uitare şi indiferenţă. Să-i refuzăm „invitaţia” şi să ne încăpăţînăm a ne (re)aminti cîte ceva despre el, somîndu-l să iasă din „poveste”! în cele ce urmează, nu ne propunem propriu-zis o „filosofie” a demonicului (aşa cum d-l Andrei Pleşu a făcut, într-o carte în sfîrşit la fel de celebră ca autorul ei, o subtilă filosofie sincretică a angelicului[1]), ci doar descrierea rezumativă a cîtorva aspecte (ţinînd atît de esenţa, cît şi de manifestările răului) desprinse fie din Sfintele Scripturi şi din literatura patristică, fie din limba şi din obiceiurile noastre, cu un accent aparte pe denumirile extrem de grăitoare cu care diavolul este prin tradiţie şi îndeobşte cunoscut în paradoxala noastră lume românească

[1] Despre îngeri, Editura Humanitas, Bucureşti, 2003 (nucleul cărţii l-a constituit fascinantul curs ţinut în 1992 la Facultatea de Filosofie din Bucureşti).

(cea pînă la urmă mai înţeleaptă decît pare şi mai uitucă decît se crede).

ŞI DRACUL A FOST ÎNGER DE LUMINĂ

Obîrşia duhurilor slujitoare

Este îndeobşte admis de tradiţia dogmatică a Bisericii că Dumnezeu a creat mai întîi lumea nevăzută, de natură spirituală, iar numai după aceea lumea văzută, de natură materială. Domnul îi revelează lui Iov, pedagogic şi retoric: „Ştii tu cine a hotărît măsurile pămîntului sau cine a pus piatra lui cea din capul unghiului, atunci cînd stelele dimineţii cîntau laolaltă şi toţi îngerii Mă sărbătoreau?” (Iov 38, 5-7). în ce-l priveşte pe om, el a fost creat cel din urmă, ca o sinteză şi ca o încununare a întregii creaţii divine, legat prin duh de cele nevăzute, iar prin trup de cele văzute, primind astfel cea mai complexă existenţă şi cea mai înaltă chemare (chiar mai presus de îngeri, după cum ne învaţă Părinţii, de vreme cenu oamenii slujesc îngerilor, ci îngerii slujesc oamenilor, şi de vreme ce Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om şi nu înger). E adevărat că firea noastră dint îi s-a pervertit prin păcat[1], dar Hristos a venit tocmai ca s-o răscumpere şi s-o restaureze, deschizîndu-ne iarăşi calea desăvîrşirii pierdute, nu însă fără concursul liber al omului conlucrător al propriei mîntuiri, cu harul dumnezeiesc şi cu îngerii călăuzitori. Pînă să ne atingem plinătatea întru Hristos, îngerii ne sînt, în „interval”, modele spirituale, spre a căror puritate

[1] Stricăciunea morală atrăgînd după sine degradarea ontologică, întunecarea „chipului” divin în om, pînă la îmbrăcarea „hainelor de piele” (ce semnifică îndepărtarea de regnul angelic şi apropierea de regnul animal) şi „căderea în istorie”, adică în regimul timpului devorator (căci „plata păcatului este moartea” romani 6, 23), al cărui manager se vrea Lucifer, „prinţul acestei lumi”.

tindem în lupta cu ispitele de tot felul[1]. Iar despre cei îmbunătăţiţi se spune, la modul analogic, că şi-au agonisit loruşi „stare îngerească”. Pe Sfîntul Ioan Botezătorul, bunăoară, despre care Domnul a spus: „Nu s-a ridicat dintre cei născuţi din femei unul mai mare decît Ioan Botezătorul; totuşi cel mai mic în împărăţia cerurilor este mai mare decît el” (Matei 11, 11), tradiţia îl numeşte „îngerul Pustiei”.

[1] „S-a spus mereu că îngerii sînt «dublul» ceresc al omului. Sîntem mereu însoţiţi de

«modelul» nostru, de portretul nostru îmbunătăţit. Şi sîntem sau, în orice caz, ar fi bine să fim într-un dialog permanent cu posibilul acestui portret. Îngerul oferă fiecăruia din actele noastre reperul epurei lui, adică desenul lui ideal. Lîngă fiecare «este», îngerul aşază un «cum ar trebui să fie». El conjugă neobosit, la optativ, curgerea vieţii noastre, aşa cum am face-o noi înşine dacă am fi în condiţia lui" (Andrei Pleşu, op. cit., p. 28). Iată schiţat aici mai ales portretul funcţional a ceea ce limbajul curent numeşte înger păzitor al fiecăruia (credinţă străveche şi răspîndită în toată aria creştină); pe acesta îl primeşte fiecare creştin la botez., avînd sau, în orice caz, fiind chemat principial să aibă cu el relaţia cea mai intimă şi mai constantă, din anii cei mai fragezi („înger, îngeraşul meu...") şi pînă la trecerea prin „vămile" de după moarte. Dar patron îngeresc n-au numai inşii, ci şi neamurile (naţiunile în sens organic, ontologic, ce-ar putea fi totuna cu „cetele" la care pare să se refere Apostolul Pavel - 1 Corinteni 15, 22-23 şi în rîndul cărora vom învia fiecare spre Judecată: EicaoTog 8e ev TCO iSiMTâypan), ba chiar locurile legate măcar la un moment dat de o tradiţie comunitară, etnică şi/sau religioasă (împărăţii, ţări, cetăţi, arii ecleziale vezi „îngerii celor şapte Biserici" din Apocalipsa Sfîntului Ioan Teologul, cap. 1-3). Un interesant expozeu personal despre îngerii naţiunilor, din plin atestaţi de tradiţia biblică şi patristică, la Andrei Pleşu, op. cit., p. 165 şi urm. („În asemenea măsură se identifică îngerii neamurilor cu neamurile pe care le păstoresc, încât, potrivit tradiţiei, ei vor fi chemaţi să răspundă o dată cu ele la Judecata de Apoi"-p. 166).

Cartea Facerii nu oferă detalii asupra creaţiei lumii nevăzute. Totuşi, zic Părinţii, se face pomenire despre ea în chiar primul verset: „La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul", prin „cer" înţelegîndu-se aici lumea spirituală, iar prin „pămînt" lumea materială. Nu poate fi vorba în acest verset de cerul văzut, creat abia în ziua a doua (vezi Facerea 1, 6-8), ci de cerul nevăzut, locuit de îngeri. Referinţe la aceştia găsim însă în alte locuri scripturistice, chiar dacă învăţătura despre ei nu apare în Biblie nicăieri sistematizată. La Neemia, de pildă, citim: „Numai Tu eşti Domn şi numai Tu ai făcut cerurile, cerurile cerurilor şi toată oştirea lor. [...] Tu dai viaţă la toate şi Ţie Ţi se închină oştirea cerurilor" (9, 6). Iar Sfântul Apostol Pavel zice: „Pentru că în Acesta au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pămînt, cele văzute şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpîniri [nume date diferitelor cete de îngeri, asupra cărora vom reveni-n. n.]" (Coloseni 1, 16).

Ierarhiile cereşti

Mulţi dintre Sfinţii Părinţi au vorbit despre lumea îngerească, unii numai în treacăt, alţii mai în amănunt, dar tratatul creştin cel mai complet şi mai larg recunoscut pînă astăzi este Ierarhia cerească a Sfîntului Dionisie [Pseudo-]Areopagitul (sec. V)[1], pe care Biserica îşi întemeiază

[1] în ce priveşte traducerea românească a scrierilor areopagitice, e preferabilă cea a părintelui Dumitru Stăniloae (Sfântul Dionisie Areopagitul, Opere complete şi scoliile Sfîntului Maxim Mărturisitorul, Editura Paideia, Bucureşti, 1996; cf. mai ales „Despre ierarhia cerească", cap. VI-IX, pp. 23-29) celei mai vechi, a lui Cicerone Iordăchescu şi Th. Simenschy (apărute la Chişinău în 1932-1936, apoi reeditate în 1993-94 la Institutul European din Iaşi).

cu precădere doctrina privitoare la Sfinţii îngeri. Astfel, se vorbeşte de nouă cete îngereşti, grupate în trei clase sau ranguri („îngeri" fiind atît o denumire generică pentru fiinţele create ale lumii nevăzute, cît şi numele propriu uneia dintre cele nouă cete cereşti): I. 1) Serafimi, 2) Heruvimi, 3) Scaune (sau Tronuri); II. 4) Domnii, 5) Puteri, 6) Stăpîniri; III. 7) începătorii, 8) Arhangheli, 9) îngeri[1]. Deosebirile dintre aceste cete rămân tainice pentru noi, dar este certă dispunerea lor ierarhică, conform căreia Serafimii şi Heruvimii sînt cei mai apropiaţi de Dumnezeu, iar Arhanghelii şi îngerii sînt cei mai apropiaţi de oameni. Această dublă slujire pe de o parte lui Dumnezeu, pe de altă parte oamenilor (dar tot la porunca lui Dumnezeu) este

caracteristica definitorie a duhurilor îngereşti. „Nu sînt oare toţi [îngerii] duhuri slujitoare?", întreabă retoric Sfîntul Apostol Pavel (Evrei 1, 14). „Ei zice Sfîntul Ioan Damaschin păzesc porţile pămîntului, sînt înainte-stătătorii neamurilor şi ai locurilor, după cum le-a fost lor dat de către Creator, călăuzindu-ne şi ajutîndu-ne în lucrurile noastre" (Dogmatica, II, 3)[2].

[1] Pentru un tablou comparat al ierarhiilor cereşti la Dionisie şi la principalii autori medievali care au tratat subiectul (Sfîntul Grigorie cel Mare, Sfîntul Ioan Damaschin, Toma dAquino etc.), cu indicarea „orientativă" a locurilor biblice pe care aceştia s-au întemeiat şi cu consemnarea numelui fiecărei cete în greacă, latină şi principalele limbi de cultură moderne, cf, de pildă, Andrei Pleşu, op. cit., pp. 281-283.

[2] Cf. Sfîntul Ioan Damaschin, Dogmatica, trad. Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2001, p. 55. Capitolul respectiv, intitulat „Despre îngeri", constituie una dintre cele mai bune sinteze ale problemei din întreaga literatură patristică.

De altfel, ayyeÂog înseamnă în greceşte tocmai „sol", „vestitor", „crainic", „trimis". îngerii sînt, cu alte cuvinte, „miniştri" şi „ambasadori" ai Celui Preaînalt.

Textele sfinte mărturisesc nu o dată numărul foarte mare al îngerilor (s-ar putea zice: fără-de-numărul lor): „Mii de mii îi slujeau şi miriade de miriade stăteau înaintea lui [a Celui-Vechi-de-Zile]" (Daniel 7, 10); „Şi am văzut şi am auzit glas de îngeri mulţi, de jur-împrejurul tronului şi al fiinţelor, iar numărul lor era zeci de mii de zeci de mii şi mii de mii..." (Apocalipsa 5, 11). Sfîntul Ioan Gură de Aur vorbeşte de „popoare infinite de puteri netrupeşti, ale căror mii nu le poate număra nimeni..." (Omilia VI la Evrei), iar Clement Alexandrinul ne încredinţează că „îngerii sînt în număr infinit" (Stromata, VII, 11), infinitatea însemnînd desigur aici, observă părintele Stăniloae, „nu lipsa oricărei limite a numărului lor, ci neputinţa pentru oameni de a ajunge vreodată la capăt în numărarea acestora" (Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 1, EIBMBOR, Bucureşti, 1978, p. 424). Şi tot el precizează: „Varietatea lor e tot aşa de mare ca şi între popoarele lumii văzute, sau cu mult mai mare" (ibidem, p. 425), ceea ce atestă, o dată în plus, pe lîngă principiul ordinii ierarhice, un alt principiu general al creaţiei divine: cel al unităţii în diversitate.

[1] Lumea (nu numai cea văzută, dar şi cea nevăzută) este, cu voia lui Dumnezeu, unitate în diversitate, ea ne apare bună prin unitatea ei şi frumoasă prin diversitatea ei, mărturisind kalokagathia creaţiei divine. Mutatis mutandis, Dumnezeu însuşi, Cel Unul şi întreit, este „unitate în diversitate". Dacă însă în absolutul fiinţial al dumnezeirii este armonie şi egalitate desăvîrşită între Persoanele cele de o Fiinţă, în dinamica lumii create diversitatea se organizează ierarhic, definindu-se prin organicitate, iar nu prin egalitate. în lumea stricată de păcat, „unitatea în diversitate" cunoaşte, asemenea „chipului" lui Dumnezeu în om, o certă degradare sau obscurizare, fiind supusă anumitor disfuncţii şi distorsiuni, fie prin pierderea sensului autentic al unităţii, fie prin „anarhia" diversităţilor, ceea ce nu este cazul în ordinea serafică, după ce ea s-a consolidat definitiv în desăvîrşire, delimitîndu-se liber şi ferm de revolta de la începuturi a lui Lucifer şi a cetei sale.

Deşi sînt duhuri (nveupaxa), fiinţe raţionale, imateriale şi nemuritoare, trebuie totuşi bine precizat că îngerii, raportaţi la divinitate, ni se înfăţişează ca mărginiţi, neposedînd nici înţelepciunea, nici puterea, nici omniprezenţa lui Dumnezeu, iar condiţia lor de creaturi nemuritoare (fără sfârşit, dar cu un început, şi supuse schimbării) nu trebuie confundată cu veşnicia Creatorului (fără sfîrşit, dar şi fără început, şi nesupus schimbării). Nemurirea nu ţine de firea lor (căci tot ce are început trebuie să aibă, în virtutea naturii sale, şi sfîrşit, numai Dumnezeu fiind veşnic prin însăşi natura Lui), ci o au prin har, ca şi lumina de care se bucură „în măsura vredniciei şi rangului lor" (Sfîntul Ioan Damaschin, trad. rom. cit., p. 54). La fel şi starea de sfinţenie: „Ei au din afară sfinţenia fiinţei lor, de la Duhul. [...] Ei se înclină greu

spre rău, dar nu sînt neînclinaţi. Acum, însă, au ajuns neînclinaţi, nu din pricina firii lor, ci prin har şi stăruinţă în unicul bine” (ibidem, pp. 54-55).

îngerii nu sînt divinităţi de ordin inferior, cum apar uneori în religiile necreştine (dar nu în celelalte monoteisme), ci făpturi, ca şi oamenii, numai că fără de trupuri şi vrednice să vadă pe Dumnezeu, atît cît le este cu putinţă prin fire şi rang, ceea ce reprezintă hrana şi desfătarea lor (ibidem, p. 55).

24

Netrupeşti fiind, ei pot totuşi, cu voia lui Dumnezeu, să se înfăţişeze cu chip omenesc (adeseori cu semnul distinctiv al aripilor, după cum îi vedem reprezentaţi în icoane), pentru mai lesnicioasa împlinire a misiunii lor printre oameni. Atît Vechiul, cît şi Noul Testament consemnează numeroase angelofanii (arătări de îngeri), ca la Daniel 9, 21 („Şi pe cînd vorbeam în rugăciunea mea, iată un om, Gavriil, [...] în zbor grăbit, se apropie de mine pe la vremea jertfei de seară”), sau ca la Matei 27, 2-3 („Şi iată, s-a făcut cutremur mare, că îngerul Domnului, coborînd din cer, a prăvălit piatra şi şedea deasupra ei. Şi înfăţişarea lui era ca fulgerul, iar îmbrăcămintea lui albă ca zăpada”). îngerii n-au o problemă în a se exprima în grai omenesc, vorbindu-i fiecăruia pe limba lui (dar făcîndu-se auziţi numai de cei cu adevărat vrednici, în conformitate cu misiunea pentru care sînt trimişi). Ei nu fac însă niciodată risipă de vorbe, aducînd şi în felul acesta modelul esenţialului, al măsurii strict trebuincioase. Altminteri, ţine să ne încredinţeze acelaşi Ioan Damaschin, „îngerii sînt lumini spirituale secundare”, ce reflectă „lumina primară fără de început”, astfel că ei între ei „nu au nevoie de limbă şi de auz, ci transmit unii altora propriile lor gînduri şi hotărîri, fără să rostească un cuvînt” (ibidem, p. 54). Mai vorbăreţ pare să fie dracul, „îngerul căzut”[1]. Dar probabil că nici el nu-l întrece în privinţa aceasta

[1] însă nu din fire, ci din interes dizolvant, folosind cuvîntul ca armă de pierzanie. Altminteri, el nu se îmbată cu apă rece şi e bine calculat în fronda lui permanentă; aşa cum bine observa Maica Alexandra (Principesa Ileana a României) în modesta sa sinteză despre Sfinţii îngeri (trad. rom. P. S. Irineu Pop-BistriţeanulLuminiţa Nicolescu, Editura Anastasia, Bucureşti, 1992), „pentru el nu există eroare în judecată: el ştie ce face şi de aceea numele lui e satana, adversarul” (p. 37).

25

pe om, care se lasă adeseori purtat de tendinţa nesăbuită de a preface Logos-ul în logoree[1].

Ceata voievozilor

De cele mai multe ori îngerii apar ca slujitori anonimi ai voinţei divine. Trei dintre făpturile îngereşti sînt totuşi bine individualizate în conştiinţa creştină şi frecvent reprezentate iconografic: arhanghelii Mihail, Gavriil şi Rafail[2]; ei sînt întîistătătorii cetelor îngereşti mai apropiate

[1] Pe treapta cea mai de sus a umanului, care este sfinţenia, măsura în vorbire şi chiar practica tăcerii sînt la mare preţ. „Cuvintele spune Sfîntul Isaac Sirul sînt uneltele veacului acestuia; tăcerea este o taină a veacului ce va să vie”. Iar Sfîntul Antonie cel Mare insistă: „Cuvîntul este sluga minţii. Căci ce voieşte mintea, aceea tîlcuieşte cuvîntul. [...] Cel ce vorbeşte fără socoteală, nu are minte, căci grăieşte fără să înţeleagă nimic. [...] Cuvîntul care are înţeles şi este folositor sufletului, este dar al lui Dumnezeu. Iar vorba cea deşartă, care caută să măsoare cerul şi pămîntul, mărimea soarelui şi depărtarea stelelor, este o născocire a omului care se osteneşte în deşert. Căci căutînd cele ce nu folosesc la nimic, osteneşte în zadar, ca şi cum ar vrea să scoată apă cu ciurul” (Filocalia rom., vol. I, ed. cit., pp. 23-24).

2 În tradiţia românească, Arhanghelii mai sînt numiţi şi Voievozi (prin echivalarea termenului grecesc, care înseamnă „fruntaşi ai îngerilor”). Praznicul din 8 noiembrie era mult mai cunoscut pe vremuri sub denumirea de „Ziua Sfinţilor Voievozi Mihail şi Gavriil”. Imaginaţia populară i-a perceput pe aceştia ca pe nişte domnitori cereşti înconjuraţi de curtea lor îngerească, deşi, teologic vorbind, ierarhiei cereşti a îngerilor nu-i corespunde ierarhia

seculară, ci ierarhia bisericească (tradiţie analogică impusă definitiv prin scrierile atribuite lui Dionisie Areopagitul, care de altfel, în micul, dar densul tratat Despre ierarhia cerească, are un capitol XII în care explică „Pentru ce ierarhii dintre oameni se numesc îngeri”).

de oameni şi puternic implicate în iconomia mîntuirii noastre. După tradiţia biblică, arhanghelii (îngeri de vază, stătători dinaintea Tronului dumnezeiesc şi purtători la cer ai rugăciunilor celor drepţi) sînt în număr de şapte, dar în textele canonice şi în cele „bune de citit” nu apar nominalizaţi decît cei trei de mai sus (desigur, cei mai importanţi în ierarhia internă a cetei, aşa cum transpare şi din alte vechi surse evreieşti). în iconografia ortodoxă apare reprezentat uneori şi un arhanghel Uriil (în tandem cu Rafail, aşa cum Gavriil este cel mai adesea reprezentat în tandem cu Mihail); despre acesta se face pomenire într-o apocrifă a Vechiului Testament (Cartea lui Enoh), dar n-are individualitatea pregnantă a celorlalţi trei. în fine, alţi arhangheli, nominalizaţi oscilant în unele apocrife biblice sau scrieri rabinice (Raguel, Sariel, Iermiel), n-au obţinut cetăţenie în cetatea creştină. Există totuşi o tradiţie lăturalnică ce leagă de un arhanghel fiecare zi a săptămînii: luni mihail, marţi gavriil, miercuri rafail, joi uriil, vineri selafiil, sîmbătă evgudiil, duminică verahiil.

Mihail[1] este ţinut, atît în Vechiul, cît şi în Noul Testament, drept căpetenie (arhistrateg) a (al) „oştirilor cereşti”, fiind pedepsitorul direct al Satanei, pe care l-a izgonit din cer („Am văzut pe Satana ca un fulger căzînd din cer” zice Mîntuitorul la Luca 10, 18), atunci cînd a

[1] Biserica Ortodoxă îl cinsteşte pe 6 septembrie (pomenirea minunii săvîrşite de el în Colose, unde a deschis „puţul fără fund”) şi pe 8 noiembrie (Soborul Sfinţilor Arhangheli Mihail şi Gavriil şi al tuturor Puterilor cereşti celor fără de trup). Occidentalii îl sărbătoresc pe 29 septembrie (dimpreună cu Sfîntul Arhanghel Rafăcl). Cultul Sfinţilor Arhangheli datează în calendarul bisericesc încă din sec. V (cînd au ieşit la iveală şi au ajuns la mare cinste scrierile areopagitice).

Acesta s-a trufit împotriva Ziditorului (vezi Isaia 14, 13-14, sau II Tesaloniceni 2, 4). Mihail este deci împlinitorul dreptăţii dumnezeieşti, purtînd ca atare în mîna dreaptă sabia de foc (cum îl vedem cel mai adesea reprezentat în icoane, şi mai ales în bisericile ortodoxe pe uşa diaconească din stânga uşilor împărăteşti). Numele său în evreieşte Miha El se tălmăceşte: „Cine e ca Dumnezeu?”. Se crede că al lui va fi şi „glasul arhanghelului” care va trîmbiţa învierea şi judecata la a doua venire a Domnului (vezi I Tesaloniceni 4, 16). în vechime era socotit ocrotitorul ceresc al „poporului ales”. La noi există o tradiţie populară cu privire la ajutorul dat în războaie de către Arhanghelul Mihail lui Ştefan cel Mare şi Sfînt (pe care nici Sfîntul Mare Mucenic Gheorghe nu-l lăsa de izbelişte, regăsindu-se chiar pe steagul de luptă al binecredinciosului voievod)[1].

Gavriil[2] mesagerul marianic prin excelenţă (începând cu Sfinţii Ioachim şi Ana, părinţii Sfintei Fecioare),

[1] Arhanghelul Mihail a fost ales oarecum paradoxal pentru o mişcare de rezistenţă naţional-creştină principial anti-iudaică şi ca palton spiritual al Legiunii care i-a purtat numele (întemeiate de harismaticul, dar controversatul Corneliu Z. Codreanu - „trimisul Arhanghelului", cum i s-a spus şi de studenţii „văcăreşteni”, în vara lui 1927), semnificînd sabia dumnezeiască a Dreptăţii, pedepsitoare a vrăjmaşilor Crucii şi a trădătorilor de neam şi de ţară. „Sfîntă tinereţe legionară”, principalul imn al mişcării (numite la un moment dat, în expresia ei politică, şi Garda de Fier), avea refrenul: „Garda, Căpitanul şi Arhanghelul din cer” (versurile îi aparţin greu încercatului poet Radu Gyr, cel supranumit „Bardul Legiunii”, deţinut timp de peste 20 de ani în temniţele antonesciene şi comuniste).

[2] îl întîlnim în calendarul bisericesc pe 26 martie (imediat după Buna Vestire), pe 13 iulie (Soborul Arhanghelului Gavriil) şi pe 8 noiembrie. Să adăugăm, în treacăt, că el are un statut aparte în religia islamică, trecînd drept îngerul ce i-a revelat lui Mahomed Coranul.

28

numit liturgic cînd „preafrumosul”, cînd „înveselitorul”, şi reprezentat în biserici mai ales pe uşa diaconească din dreapta uşilor împărăteşti este arhanghelul Bunei Vestiri („Bucură-te, ceea ce eşti plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvîntată eşti tu între femei...” luca 1, 28 şi urm.), purtătorul prin excelenţă al mesajelor Domnului. El apare, în ambele Testamente, drept călăuzitorul spre adevăr şi vestitorul ceresc cel mai de seamă al Cuvîntului dumnezeiesc (fiind cunoscut mai ales datorită profetului Daniel şi evanghelistului Luca). GabriEl înseamnă în evreieşte „Dumnezeu a fost puternic”.

Rafail[1] (cunoscut din Tobit, carte necanonică, dar „bună de citit” a Vechiului Testament) este, conform tradiţiei, vindecătorul celor bolnavi (în evreieşte, Refa El înseamnă „Dumnezeu a vindecat”), ca unul ce l-a scăpat de orbie pe bătrînul Tobit; apoi călăuzitorul tainic al celor ce călătoresc cu treburi şi cu griji, precum Tobie (fiul lui Tobit), dar mai ales ocrotitorul nunţii şi al dragostei conjugale (vezi Tobit, mai ales 6, 18-19: „«Iar cînd va fi să te apropii de ea [de Sara, fiica lui Raguel], ridicaţi-vă amîndoi, rugaţi-vă la Domnul cerului şi cereţi ca asupra voastră să vină îndurare şi mîntuire. Nu te teme, căci ea ţi-a fost rînduită dintotdeauna. Tu eşti cel care o vei scăpa [mîntui]...». Cînd Tobie a auzit cuvintele lui Rafail, că ea era sora [neamul şi perechea] lui, din seminţia casei tatălui său, a iubit-o mult şi inima i s-a lipit de ea”). Ca şi în cazul GavriilGabriel, avem în variaţie liberă formele RafailRafăcl.

[1] Dacă Biserica Romano-Catolică îl cinsteşte pe 29 septembrie, Ortodoxia n-a găsit de cuviinţă să-i acorde o zi de cinstire numai a lui, fiind prăznuit doar laolaltă cu celelalte Puteri cereşti fără de trup, pe 8 noiembrie.

29

Cînd îngerul se face drac

Din ceata voievozilor făcea parte şi Lucifer, părintele răului, a cărui revoltă trufaşă a polarizat creaţia şi s-a dovedit fatală, initio, pentru omul „neîncercat”, ce s-a lăsat ispitit să îi repete căderea, extinzînd paradigma luciferică, şi la nivelul creaţiei văzute. Profetul Isaia îl deplînge în treacăt, într-o şarjă de lirism prevenitor, ca pe un contraexemplu absolut: „Cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al dimineţii! Cum ai fost aruncat la pământ tu, biruitor de neamuri! Tu, care ziceai în cugetul tău: «Ridica-mă-voi eu în ceruri şi mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi aşeza jilţul meu! în muntele cel sfînt voi pune sălaşul meu, în fundurile laturei celei de miazănoapte. Sui-mă-voi deasupra norilor şi asemenea cu Cel Preaînalt voi fi». Şi acum, tu te pogori în iad, în cele mai de jos ale adîncului!” (Isaia 14, 12-15).

Păcatul Luciferic constă în încălcarea deliberată, din mîndrie de sine şi din sete de putere, a ierarhiei fiinţiale (şi, prin extensie, a principiului ierarhic în genere): creatura se opune Creatorului, inferiorul aspiră nelegitim la substituirea superiorului. Dacă omul (căruia, de altfel, Dumnezeu a hotărît dintru început să-i mai ofere o şansă[1], cum nu a fost cazul cu Cel Rău) poate invoca anumite „scuze” pentru neascultarea şi slăbiciunea sa (latura materială a fiinţei lui, naivitatea primară, ispitirea venită din afară etc.), îngerului răzvrătit din proprie iniţiativă şi de la înălţimea condiţiei lui angelice nu-i rămîne nici o scuză, drept care şi pierzania lui este iremediabilă[2]. „Păcatul lui

[1] Vezi aşa-numitul „Protoevangheliu” (Facerea 3, 15).

[2] „Dar trebuie să se ştie că ceea ce este moartea pentru oameni, aceea este căderea pentru îngeri. După cădere ei nu mai au posibilitatea pocăinţei, după cum nu o au nici oamenii după moarte” (Sfîntul Ioan Damaschinul, Dogmatica, trad. rom. cit., p. 57). Iată şi o lămurire mai generoasă: „Motivul pentru care nu e cu putinţă mîntuirea îngerilor răi se găseşte în natura lor, pe de o parte, iar pe de alta în fiinţa lor, şi are drept urmare neputinţa pocăinţei la ei. într-adevăr, ca spirite, ei sînt lipsiţi de orice ispită trupească, încît căderea lor nu se face prin vreun îndemn din afară, ci numai printr-o cu totul liberă şi conştientă hotărîre a voinţei lor proprii. De aceea căderea lor este rupere totală şi definitivă de Dumnezeu şi împietrire în rău,

care exclud cu desăvîrşire posibilitatea mîntuirii. [...] Opinia lui Origen asupra restaurării tuturor [apocatastaza], chiar şi a îngerilor răi, a fost condamnată de Sinodul V ecumenic” (Prof. N. Chiţescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. I. Petreuţă, Teologia dogmatică şi simbolică. Manual pentru Facultăţile Teologice, ed. a II-a, Editura Renaşterea, Clujnapoca, 2004, p. 376).
30
Lucifer stă în a se iubi pe sine pînă la a exclude orice altceva, şi asta nu are scuză; fără ignoranţă, fără eroare, fără pasiune, fără dezordine prealabilă în voinţa sa angelică, păcatul său a fost păcatul unei răutăţi pure” (Maica Alexandra, loc. cit.) păcatul prin excelenţă.

Sfîntul Ioan Damaschin (cf. Dogmatica, II, 4: „Despre diavoli şi demoni”; în trad. rom. cit., vezi pp. 56-57), în virtutea unei tradiţii mai degrabă obscure, face afirmaţia că Lucifer ar fi fost „înainte-stătătorul cetei terestre, căruia Dumnezeu i-a încredinţat stăpînirea pămîntului”. Nu-i lipseau, deci, nici rangul, nici condiţia perfecţiunii. Bun prin natura sa creată, el s-a făcut însă rău prin voinţa sa proprie (liberul arbitru), astfel că „s-a îndreptat de la starea sa naturală la o stare contra naturii sale şi s-a ridicat împotriva lui Dumnezeu care l-a făcut”, devenind prima întruchipare a răului („care nu este nimic altceva explică Damaschinul, pe urmele Fericitului Augustin decît lipsa binelui, după cum şi întunericul este lipsa luminii.
31
Căci binele este lumină spirituală; în chip asemănător, şi răul este întuneric spiritual”).

Sfîntul Voievod Mihail, Arhanghelul Dreptăţii, purtătorul de spadă sau lance de foc, arhistrategul legiunilor cereşti, este antiteza voievodului răzvrătit, chipul paradigmatic al plenitudinii condiţiei angelice, şi lui îi revine de altfel misiunea, atestată de toate izvoarele revelaţiei, de a-l azvîrli din cer pe Luceafărul care şi-a trădat şi Creatorul, şi firea. Sintetizînd tradiţia, Acatistul Sfântului Arhanghel Mihail aduce de mai multe ori laudă acestei isprăvi primordiale, esenţiale în dinamica întregii creaţii şi definitorii pentru promptitudinea slujirii îngereşti.

Iată condacul 3: „Arătînd în tine puterea nebiruită a rîvnei pentru slava dumnezeiască, ai stat în fruntea cetelor îngereşti, Mihaile, împotriva celui ce suflă răutatea, preatrufaşului Luceafăr de dimineaţă, pe care, văzîndu-l aruncat împreună cu cei de aproape ai săi din înălţimea cerului întru cele mai de jos ale pămîntului, oştirile cereşti, în chip preaslăvit călăuzite de tine în luptă, înaintea Scaunului dumnezeirii au strigat cu veselie şi cu o singură gură: Aliluia!”.

La fel, condacul 11: „Toată cîntarea de laudă se biruieşte de mulţimea minunilor tale, Arhistrategule al lui Dumnezeu, că săvîrşite sînt de tine nu doar în Ceruri şi pe pămînt, ci şi în beznele celor mai de dedesubt, unde ai legat pe şarpele cel din adîncuri cu legăturile puterii Domnului,

[1] Ce poate fi citit în româneşte în traducerea făcută din limba rusă şi inclusă în volumul de Acatiste scos de Editura Christiana şi Sfânta Mănăstire Nera pînă acum în cinci ediţii (în ediţia a V-a, din 2006, el se găseşte între pp. 87-99). Cf şi micul volum Acatistele Sfinţilor Arhangheli Mihail, Gavriil şi Rafail şi al Sfântului înger Păzitor, Editura Christiana, Bucureşti, 2004, pp. 17-39, după care citez aici.
32
ca toţi cei izbăviţi de răutatea lui să binecuvinteze pe Stăpînul Cerurilor şi al pămîntului, strigînd: Aliluia!”.

Iar în rugăciunea finală, dreptcredinciosul zice iarăşi: „Sfinte şi Mare Arhanghele al lui Dumnezeu, Mihaile, care cel dintîi între îngeri stai dinaintea Treimii celei negrăite, sprijinul şi păzitorul neamului omenesc, care ai zdrobit în Ceruri cu oştile tale capul prea-trufaşului diavol şi ruşinezi pururea pe pămînt răutatea şi viclenia lui, la tine alergăm cu credinţă şi ne rugăm ţie cu dragoste: fii pavăză nestricată şi coif tare Sfintei Biserici şi neamului nostru

dreptcredincios, păzindu-ne cu spada ta purtătoare de fulgere de toţi vrăjmaşii văzuţi şi nevăzuţi...”.

Precum se vede, Lucifer a fost alungat din ceruri în „beznele adîncului” dimpreună cu toţi îngerii care i-au ţinut hangul[1] nu puţini, după măsurile omeneşti, dar puţini în raport cu fără-de-numărul total al îngerilor (vezi mai sus). Există părerea că l-au urmat îndeobşte îngerii subalterni, influenţaţi de autoritatea mai-marelui. Fapt este că răul se manifestă subversiv şi epidemic şi că vorba cu „capul răutăţilor” are temeiuri metafizice, încă din zorii creaţiei.

Dracii constituie, deci, ceata îngerilor căzuţi împreună cu mai marele lor, Satana sau Lucifer, pierzîndu-şi astfel calitatea iniţială de mesageri ai Luminii divine, devenind „voievozi ai întunericului” şi ispitind spre acelaşi păcat al „orgoliului luciferic” şi pe părinţii dintîi (Adam şi Eva), iar după aceea întreg neamul omenesc, lăsat să aleagă liber între Bine şi Rău, între mîntuire şi pierzanie.

[1] „Şi toţi aceia care au căzut de în cer cu acel voievod făcutu-s-au diavol întunecat”, stă scris într-un vechi Hronograf de la noi (apud Tudor Pamfile, Mitologie românească, I. Duşmani şi prieteni ai omului, Editura Socec, Bucureşti, 1916, pp. 20-21).

Dumnezeu, Care este Iubire, vrea ca toţi oamenii să se mîntuiască, dar pe nimeni nu mîntuieşte cu de-a sila. îngerii buni ne stau la îndemînă în „războiul nevăzut” împotriva îngerilor răi, dar e nevoie de acceptul şi conlucrarea noastră ca ajutorul lor să fie eficient, spre dobîndirea împărăţiei în care noi înşine, după încredinţarea lui Hristos (Matei 22, 30), vom fi „ca îngerii lui Dumnezeu în ceruri”.

NUMELE NU STĂ DEGEABA PE DRAC

Dracul cu chip de şarpe

Din greceşte ne vin, chiar dacă pe căi ocolite, cuvintele „drac”, „diavol” şi „demon” (cu numeroase derivate interne). Termenul cel mai uzual, acela de DRAC, l-am moştenit din latinescul draco, „dragon” (cu o posibilă formă dracus în latina vulgară). Dragonul sau balaurul a fost asimilat de timpuriu diavolului în tradiţia creştină (care îl şi numeşte pe alocuri „Bătrînul Dragon”). Sub chip de balaur, diavolul apare şi în viziunea apocaliptică a Sfîntului Ioan Teologul („... balaurul cel mare, şarpele cel de demult...” - 12, 9). Aluzia este, desigur, la scenariul biblic al căderii, în care diavolul şi şarpele intră într-o osmoză practic inanalizabilă. Din acelaşi registru simbolic face parte şi reprezentarea iconografică a balaurului străpuns de suliţa Sfîntului Gheorghe (forţa Răului învinsă de forţa Binelui). în folclor, balaurul sau dragonul (de unde românescul „drăgan”, ajuns cu vremea antroponim) are exclusiv însuşiri negative, ostile omului. Uneori, în basme, pare să se confunde cu zmeul (de obicei mult mai antropomorfizat), ca întruchipare fabuloasă a răului. Este însă vulnerabil în faţa desăvîrşirii fizice şi spirituale (în care excelează Făt-Frumos idealul popular românesc al eroului mesianic).

De ce tocmai şarpele (ca atare sau reimaginat hiperbolic) care-n anumite mitologii arhaice (dar şi în anumite contexte biblice, ca de pildă la Matei 10, 16) are şi conotaţii simbolice pozitive a fost asimilat forţei întunericului? Biblia nu ne spune decît, în treacăt, că şarpele (oqnţ) „era cel mai viclean [cppovipoţ] dintre toate fiarele

de pe pămînt” (Facerea 3, 1)[1] şi că, în condiţia lui actuală, stă sub „blestemul” divin de după cădere[2]. Ne lămurim mai degrabă prin ceea ce ne oferă observaţia empirică (de la care porneşte, de altfel, şi bogatul simbolism universal al şarpelui[3]): şarpele, vietate de umbră şi umezeală,

[1] Grecescul ophis îl echivalează doar aproximativ pe evreiescul nahaş, ce conţine în sine însuşi conotaţia „şireteniei/dibăciei”. în alte traduceri: „şiret”, dar şi „înţelept”. în Septuaginta este folosit adjectivul phronimos, care s-ar traduce cel mai exact cu „inteligent”, „isteţ” sau „chibzuit” (phronesis este virtutea chibzuinţei, a echilibrului între intelect şi simţuri), ce

poartă spre ideea mai complexă de „înţelept”. „Şiret” sau „viclean” e mai degrabă o traducere interpretativă; ce-i drept, această însuşire se potriveşte mai bine unei făpturi necugetătoare şi unei unelte a răului. Acelaşi termen intră în discuţie şi la Matei 10, 16 (cu un sens însă pozitiv): „... fiţi dar înţelepţi ca şerpii [phranimoi hos hoi opheis] şi blînzi ca porumbeii” (unde totuşi şi versiunea Anania preferă pe „înţelepţi” lui „vicleni”, asumîndu-şi, fără explicaţii, riscul inconsecvenţei).

[2] Sfântul Ioan Gură de Aur (Despre facerea lumii, 6, 2) introduce în treacăt această distincţie plină de duioşie justiţiară: „Nu te uita la şarpele de acum, nu te uita cum fugim şi ne scârbim de el. Că nu aşa a fost la început. Că prieten omului a fost şarpele şi cel mai apropiat dintre slujitorii lui”, pînă ce hotărîrea divină, pentru complicitatea lui la cădere, l-a făcut vrăjmaş omului din „prieten” ce-i era. „Nu vreau să zic o prietenie cugetată se explică autorul -, ci una de care este în stare o făptură necugetătoare [...], în acelaşi chip cum îşi arată acum cîinele prietenia, nu cu cuvinte, ci cu fireştile mişcări...” (apud ierom. Serafim Rose, Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor, trad. rom. Constantin Făgeţan, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, p. 127). A face din şarpele originar un „cîine credincios” al lui Adam nu-i de tot neplauzibil (putînd constitui, cu toată aparenta naivitate, o explicaţie a faptului că diavolul a ales să se folosească tocmai de el), dar este, în orice caz, o simplă speculaţie, fără importanţă majoră în economia credinţei.

[3] Cf, între altele, articolul respectiv din Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles. Mythes, reves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres, Robert Laffont Jupiter, Paris, 1982 (tradus destul de chinuit şi în româneşte: Dicţionar de simboluri, 3 vols., Editura Artemis, Bucureşti, 1994-1995), sau din Hans Biedermann, Dicţionar de simboluri, 2 vols., trad. rom. Dana Petrache, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2002 (mai sintetic, dar parcă mai liber de ticurile marxiste de care suferă cronic autorii francezi). Ce-i drept, în felul acesta explicăm mai mult raţiunile imaginative ale omului decît pe cele elective ale diavolului...

evocă întunericul şi glacialitatea acvatică a increatului. Trupul lui unduitor, strecurîndu-se pe furiş, evocă insinuările răului: ca şi acesta, stă la pîndă şi atacă surprinzător, încolăcindu-şi victima şi otrăvind-o cu veninul lui (imagine a păcatului ce înlănţuieşte şi strică firea omenească). Schimbarea periodică a pielii este şi ea, fără îndoială, o notă importantă sub aspect simbolic, sugerînd, printre altele, „deghizările” multiple ale răului (care-şi schimbă „pielea” sau „părul”, dar năravul ba). în fine, „în numeroase culturi arhaice el este considerat simbolul lumii de jos şi al împărăţiei morţilor, probabil din cauza modului său de a trăi în ascunzişuri şi în găurile din pământ...” (H. Biedermann, op. cit., vol. II, p. 432).

De la daimon-ul antic la demonul medieval

DEMON, termen ajuns la noi pe cale livrescă, provine din anticul daimon grecesc, care era un fel de geniu inspirator, aflat mai degrabă dincolo de bine şi de rău. Totuşi acţiunea lui era receptată mai mult ca un factor pozitiv, chemat a potenţa umanul, aşa cum ni-l înfăţişează şi Socrate (care mărturiseşte a fi ascultat adesea de vocea daimon-ului său lăuntric). Sensul profund negativ al cuvîntului,

anulînd distincţia făcută la un moment dat între daimon şi agathodaimon, şi pe care abia romantismul şi expresionismul au încercat să-l atenueze, a fost impus de creştinism, daimon-ul fiind identificat de timpuriu cu însuşi Spiritul Răului.

Chiar „ştiinţa” medievală care se ocupa cu inventarierea şi cercetarea forţelor răului a căpătat numele de „demonologie”, stînd în strînsă legătură cu ceea ce s-a numit „vînătoarea de vrăjitoare” (unelte predilecte ale unui demonism aproape instituţionalizat), care astăzi oripilează aprioric conştiinţa civilizată, tocmai pe măsura îndepărtării de universul referenţial al credinţei. Apare o întreagă literatură demonologică (avînd un ilustru precedent bizantin în

secolul XI: Mihail Psellos, De operatione daimonum), ce culminează în secolele XV-XVI. Cel mai important tratat de demonologie este socotit Malleus Maleficarum, scris în latineşte de inchizitorii germani Jakob Sprenger şi Heinrich Institor, cu aproape 30 de ediţii între 1486 şi 1600. De o notorietate aparte s-a bucurat, de asemenea, cartea umanistului Jean Bodin, De la demonomanie des sorciers (1580).

Demonii sînt număraţi meticulos, numărul lor putând ajunge la 1758064176 (66 de cohorte a cîte 666 de legiuni, fiecare de cîte 6666 de demoni)! Poziţia răsăriteană, recunoscînd şi ea numărul lor apreciabil, este mai aproape de bunul simţ şi rămîne în cadrul îngăduit de revelaţie: „Numărul îngerilor răi este mare (Luca 8, 30) şi constituie o adevărată împărăţie a răului (Luca 11, 18). Răutatea diavolilor are grade (Luca 11, 26) şi ei nu numai că au o căpetenie (Matei 12, 24), dar se găsesc pe trepte diferite: începătorii, domnii, stăpînii întunericului (Efeseni 6, 12; Coloseni 2, 15)” (Teologia dogmatică şi simbolică. Manual pentru Facultăţile Teologice, ed. cit., p. 374).

Ei acţionează după scop, după context, după individualitate fie asupra trupului (pe care-l posedă ca pe un instrument, excitîndu-i senzualitatea), fie asupra minţii (insuflînd imagini sensibile, chiar şi în timpul rugăciunii), fie dar numai indirect şi anevoie asupra voinţei (convingînd-o să ia hotărîri greşite, sau să amîne păgubos luarea unei hotărîri anume)[1].

în Apus, patria spirituală a lui doctor Faust, demonul tinde să se exteriorizeze, în vreme ce în Răsărit el rămîne mai ales o piatră de poticnire în ordinea duhovnicească (Patericul şi Filocalia sînt pline de sfaturi privitoare

[1] în viziunea tradiţională, voinţa este legată mai mult de inimă decît de minte: omul analizează cu mintea, dar decide cu inima dimensiune mai profundă şi supraraţională a structurii lui spirituale. Inima a fost adeseori considerată sediu al sufletului, iar alteori chiar identificată cu acesta (la noi, de altfel, „inimă” vine de la anima). Unul dintre dezideratele misticii, mai ales în Răsărit, este coborîrea minţii în inimă, contopirea celor două organe spirituale, ceea ce înseamnă în primul rînd o dez-mărginire a raţiunii, ce se apropie astfel, în chip tainic, de instanţa supraraţională a divinului. Sfîntul Apostol Petru vorbeşte despre homo cordis absconditus (ho kriptas tes kardias anthropos), „omul cel tainic al inimii” (IPetru 3, 4), loc pe care-l are în vedere şi un B. Vîşeslavţev cînd scrie: „Aşa cum există o teologie negativă, care poartă spre adîncul de taină al dumnezeirii, tot aşa există şi o antropologie negativă, care poartă spre taina din inima omului” („Das Edenbild Gottes in dem Sundenfall”, în vol. Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien, Genf, 1937, p. 334). în acest context se cere înţeleasă şi vorba celebră a lui Pascal că „inima are raţiunile ei, pe care raţiunea nu le cunoaşte”. Legat de tema noastră, diavolii înşişi nu ne cunosc decît deductiv şi în mică măsură inimile, fiinţa profundă şi tainică (vezi şi mai sus, p. 13, nota 1), ci acţionează mai ales la suprafaţa fiinţei noastre, asupra simţurilor şi minţii, cărora le insuflă senzaţii şi gînduri pierzătoare.

la „demonul amiezii”, „dracul rătăcitor”, „dracul întristării” etc., care n-au nimic din tipul mefistofelic), fiind mai degrabă problema trăitorului mistic decît cea a teologului scolastic sau a cărturarului curios pînă la impietate.

Diavolul principiu al dezbinării

Mai semnificativ prin sine însuşi este cuvîntul DIAVOL (din gr. SiaPoXoţ, „cel care desparte, dezbină, separă”), ajuns la noi, foarte probabil, pe filieră slavă. Esenţa diavolului stă tocmai în negarea oricărei unităţi, a oricărui „acord”. Este cel care întărâtă („Întărîtă-i, drace!”) şi poate de aceea, în viziunea românească, el stă adesea „la hotare”, „pe răzoare”, adică pe la graniţele sau limitele pasibile mereu de a fi „călcate”, constituind veche pricină de tulburare şi vrăjmăşie între oameni. Cînd întîmplător se produce „acordul”, de pildă cînd doi oameni rostesc deodată aceleaşi cuvinte, se spune că... „a crăpat un drac”. Diavolul nu rabdă

ca oamenii să se împărtăşească dintr-un adevăr. „Dacă dracul strică pe lume ceva, nu e comunicarea, ci cuminecarea” (a se vedea Constantin Noica, Rostirea filosofică românească, cap. „Cel ce stă pe răzoare”). Diavolul învrăjbeşte om cu om şi comunitate cu comunitate (familii, neamuri, Biserici), dar porneşte întotdeauna din planul interior, din nedesăvîrşirea sufletească a insului (pe care-l dezbină adeseori în el însuşi, stîrnind mintea împotriva inimii sau trupul împotriva sufletului). De aceea împăcarea cu sine este temeiul păcii cu ceilalţi, iar diavolul de nimic nu suferă mai tare decît de isihia (liniştea, liniştirea) omului îmbunătăţit, care, înfrîngând

deopotrivă patima, moleşeala şi indiferenţa, se face sălaş al Duhului dumnezeiesc, dinaintea Căruia răul nu mai are nici o putere.

Cohorta lui Satan

Cu un nume biblic originar, dracului i se mai spune SATAN, SATANA sau SATANAIL. „Satanic”, „satanizare”, „satanism” sînt termeni impuşi de limbajul bisericesc şi preferenţial întrebuinţaţi azi în locul popularilor „drăcesc”, „îndrăcire”, „drăc(oven)ie”, sau prea livreştilor „demonic”, „demonizare”, „demonism”. Acesta este, de altfel, şi numele diavolului din multe legende populare româneşti de origine bogumilică (adică ţinînd de erezia dualistă răspîndită în secolul 11 de călugărul bulgar Ieremia Bogumil sau Bogomil), pe lîngă porecla „Nefîrtatul” (adică Ne-fratele), asupra căreia voi reveni. Actuala viziune despre Satan s-ar fi cristalizat şi sub semnul dualismului persan (Ahura Mazda sau Ormazd, principiul absolut al Binelui, şi Ahriman, principiul absolut al Răului), din care pare a se trage pe căi ocolite şi bogumilismul balcanic[1].

[1] în ce priveşte reprezentarea plastică a diavolului, dacă e să dăm crezare unui specialist destul de avizat, „atributele sale provin în primul rînd de la demonul etrusc al lumii subpămîntene, Charu: nas în formă de cioc de vultur, urechi ascuţite ca de animal, aripi, dinţi de mistreţ [...]. La acestea se mai adaugă trăsăturile fizice ale ţapului, şi anume coarnele, picioarele şi coada de ţap, prin care aminteşte de imaginea simbolistică a zeului naturii, Pan. Rareori are drept atribute copitele de cal (sau ca semne ale dezbinării un picior de om şi unul de cal)...” (H. Biedermann, op. cit., vol. I, pp. 130-131).

în limba ebraică, satan înseamnă „adversar”, iar Satanael se tălmăceşte: „Adversarul-lui-Dumnezeu”. Satan (în Noul Testament diavolul este denumit astfel de 36 de ori) se identifică limpede cu îngerul căzut (Luca 10, 18) şi cu şarpele ispititor, fiind definit de Iisus ca „mincinos şi tatăl minciunii” (Ioan 8, 44). Cu el l-ar fi conceput Eva, după o tradiţie evreiască, pe Cain, ucigaşul de frate.

Desigur, Biblia ne mai oferă şi destule alte nume demonice, familiare conştiinţei iudeo-creştine, ca de pildă: Mamona (personificare a bogăţiei/lăcomiei, raportabilă la grecescul ploutos, ce a dat şi acolo numele stăpînitorului lumii subpămîntene), Belzebuth (forma coruptă a lui Belzebul, de la Baal Zebul sau Zebub, „zeul muştelor”), Belial (sau Beliar), Azazel (pus în legătură cu „ţapul ispăşitor” din tradiţia evreiască) etc., ce n-au însă, în pofida unor atestări şi în limba populară (Mamonul, Velzăvuv, Veliar, Azazil), răspîndire semnificativă pe la noi. Totuşi, dacă Ovid Densuşianu (Limba descîntecelor) avea dreptate, de la biblicul Mamona ar fi rezultat, prin corupere fonetică, denumirile unor entităţi demonice mai ales feminine din mitologia populară românească şi aromânească: Mamora, Marmorocul, Mamarca sau Mamorca, Mamuloaica (mai rar Mamulanul), Mamorniţa (mai rar Mamoniţoiul).

Lucifer şi luciferismele

Vechea traducere latinească a Bibliei (Vulgata) a impus numele de LUCIFER (forma populară românească: LUCEAFĂR) tocmai pentru „voievodul întunericului”, începătorul păcatului, manifestarea originară a opoziţiei

faţă de Dumnezeu. Analizabil în lux, „lumină” şi ferre, „a purta”, acest nume reprezintă o transpunere a grecescului phosphoros şi a ebraicului helel, pus în legătură cu „steaua dimineţii” (la noi: „luceafărul de dimineaţă”). Este la mijloc, poate, şi o ironie (se ştie că termenul helel fusese atribuit în mod persiflant regelui Babilonului, pentru trufia sa declarată de „a-şi înălţa tronul pînă la stelele lui Dumnezeu”). Iniţial purtător al luminii divine, ca toţi îngerii creaţi de Dumnezeu, el s-a lăsat mai tîrziu furat de adoraţia propriei „lumini”, devenind un fals „luminător”, rupt de adevărata Lumină. Condiţia lui reală a ajuns de fapt întunericul, în care a fost azvîrlit, după cum am arătat, prin mijlocirea Arhanghelului Mihail. „Dumnezeu n-a cruţat pe îngerii care au păcătuit, ci legîndu-i cu legăturile întunericului în iad, i-a dat să fie păziţi pînă la judecată” [II Petru 2, 4).

Păcatul luciferic al mîndriei deşarte este considerat izvor al tuturor celorlalte păcate; de aici termenul de „luciferism” orgoliu nesăbuit al creaturii de a se socoti egală cu Creatorul, sau chiar de a I se substitui Acestuia.

Un sens luciferic are şi ispita dintîi, căreia i-au cedat protopărinţii: „Veţi fi ca Dumnezeu, cunoscînd binele şi răul” [Facerea 3, 5). Omul, pierzînd condiţia paradisiacă a comuniunii harice cu Dumnezeu, repetă „căderea” îngerimii răzvrătite şi poate fi just definit, în condiţia lui actuală, ca o fiinţă ereditar purtătoare a virusului luciferic[1]. „Asemănării” reale cu Dumnezeu (consfinţite chiar

1 Cu deosebire în vremea romantismului, luciferismul (uneori concurat de mai blânda variantă păgînă a prometeismului) a făcut mare carieră în arte, şi mai ales în literatură. La noi, Eminescu constituie, mai ales prin Sărmanul Dionis şi Luceafărul, un reflex creator tîrziu al „demonismului romantic”, fără să atingă însă niciodată negaţionismul pur şi asumat al „marilor răzvrătiţi” ai Apusului. „Individul metafizic Zoroastru-Dan-Dionis” (G. Călinescu), cel ce aboleşte, pe cale magică, timpul şi spaţiul şi, extaziat de propria-i aventură, cade în ispita de a se gîndi pe sine drept dumnezeu, reprezintă un caz de luciferism naiv, aproape involuntar. A scoate de aici vreo încheiere creştină, dincolo de simpla analogie culturală cu mitul biblic al căderii lui Lucifer (anulată şi aceasta, în mare măsură, de substratul panteistic al nuvelei), ar fi la fel de neavenit ca şi a scoate din acelaşi text, precum odinioară doctoral psihanalist C. Vlad, dovada unei aşazise „grandomanii” a poetului! în ce priveşte Luceafărul, e drept că numele ce se regăseşte în titlu şi sintagma „tînăr voevod” (în variantele din manuscrise există şi apelativul „demone”, părăsit poate de poet tocmai pentru a preveni interpretările neavenite) ispitesc la anumite analogii speculative, dar îndelungul delir exegetic în jurul poemului ar trebui să se curme în faţa mărturiei limpezi a autorului: „înţelesul" fundamental pe care a vrut să-l dea poemului ni-l divulgă el însuşi (ms. 2275 bis, f. 56 v.). După ce-şi indică sursa iniţială (basmul românesc fata în grădina de aur, cules de germanul Kunisch), explică negru pe alb: „Aceasta este povestea. Iar înţelesul alegoric ce i-am dat este că dacă geniul nu cunoaşte nici moarte şi numele lui scapă de noaptea uitării, pe de altă parte însă pe pămînt nu e capabil a ferici pe cineva, nici capabil de a fi fericit. El n-are moarte, dar n-are nici noroc. Mi s-a părut că soarta Luceafărului din poveste seamănă mult cu soarta geniului pe pămînt şi i-am dat acest înţeles alegoric”. Totul cade, aşadar, cum G. Călinescu stabilise demult, în marginea romanticei definiţii a geniului neînţeles de vulg, iar alegoria trimite, în ultimă analiză, spre o nefericire pe cît de personală, pe atît de pămîntească.

prin creaţie facerea 1, 26) îi este substituită o falsă asemănare (ce sfidează ordinea divină a creaţiei).

Dacă divinul este creator, demonicul este distructiv. Divinul instaurează kosmos-ul (ordinea, armonia), pe cînd demonicul aduce chaos-ul (dez-ordinea, diz-armonia). Satanizarea nu înseamnă doar perversiune, ci şi destructurare ontologică, anticameră luciferică a neantului.

46

Intermezzo.

Luciferismul în ţara lui Caragiale

Spre sfîrşitul anului 2006, în mediile religioase de la noi s-a creat o oarecare indispoziţie în faţa apariţiei editoriale a unei stranii Evanghelii după Lucifer, în care unii s-au grăbit să vadă un fel de culminaţie a insolenţei anticreştine şi chiar un semn al vremurilor apocaliptice. Curioşi şi îngrijoraţi şi noi de această nouă provocare, despre care credeam c-ar fi cel puţin ceva în genul Versetelor satanice (1989) ale lui Salman Rushdie, carte ce a produs atîta tulburare în lumea islamică, am solicitat obscurului autor trimiterea unui exemplar (conform indicaţiei de pe ultima pagină a cărţii: „ Evanghelia după Lucifer poate fi comandată la adresa ghiuri@gmail.com sau la telefon 0728 090 666”). O dată satisfăcută curiozitatea, îngrijorarea s-a cam risipit şi ea: am dat de un simplu exerciţiu particular de teribilism psihanalizabil, de care Lucifer însuşi ar trebui să fie mai degrabă stînjenit...

Există în cultura europeană romantică şi postromantică (de la Byron la Baudelaire, să zicem) o oarecare tradiţie a demonismului literar, care, sub influenţă apuseană, s-a făcut simţită şi la noi, inclusiv în cîteva poeme şi încercări dramatice eminesciene. Lucifer i-a fascinat pe romantici (despre care s-a spus că au avut mai degrabă un fel de „religiozitate fără religie”, hrănită cu superstiţii folclorice sau exotisme mitico-magice) ca posibilă imagine a „geniului neînţeles”, reprezentat adesea ca un tînăr răzvrătit, gata să se ia de piept cu Dumnezeu şi cu lumea întreagă. Uneori s-a întîmplat ca astfel de creaţii literare, dincolo de confuzia sau perversiunea lor spirituală, să aibă

47

mai mici sau mai mari calităţi „estetice” (dracul fiind meşter în a se îmbrăca în „înger de lumină”).

Nu este cazul Evangheliei după Lucifer prin Ghiuri Selegean, chiar dacă autorul va fi avut prevalente ambiţii literare, la periferia discursului postmodernist. Lipsit de talent, Ghiuri Selegean crede, ca elevii cînd fac compuneri, că literatura înseamnă apelul la un anumit fond arhaic al limbii, răsucirea pretenţioasă a frazei şi jocul de cuvinte, sau chiar invenţia de vocabule noi („a învremni” de la vreme, „mîlcire” de la a tăcea mîlc, „a rubini” de la rubin, „vlagoslovenie” în loc de blagoslovenie etc.), pe fondul unui alegorism obsesiv, supralicitat pînă la ridicol. Exprimarea este atît de căutată şi de stufoasă, cuvintele atît de multe în raport cu faptele şi cu ideile, încît textul devine ilizibil încă de la primele pagini. E foarte mică probabilitatea să poată duce cineva pînă la capăt, oricît apel ar face la glosarul dat de autor (pp. 57- 59), o astfel de lectură, în care se împotmolesc fără nici o şansă şi spiritul, şi ochiul.

Noul „evanghelist” face mai degrabă figura unui Mitică intrat la „fandacsie”, încîntat de sine, dar ulcerat de neîmplinirile unei vieţi cenuşii (neîmplinirea erotică, neîmplinirea vocaţională etc.), pe care, ca orice ins rătăcit, fără educaţie şi sensibilitate religioasă, le impută cu năduf lui Dumnezeu. Drama autorului este că, încercînd să priceapă lumea şi vremurile, nu poate scăpa nici o clipă de sine însuşi, nu se poate emancipa de propria puţinătate. „Evanghelia” sa numită pe parcurs şi Povestea mea, Povestea unui dor sau cartea vieţii „lăbărţată” în 21 de caiete/capitole vorbeşte astfel mai mult despre eul său confuz decît despre „patronul” său spiritual, fiind de fapt o autobiografie deghizată (mutatis mutandis, ca în

48

Luceafărul eminescian interpretat de Maiorescu), lipsită însă de orice virtute a tranzitivităţii (adică înţelegerii mesajului de către celălalt condiţie minimală a comunicării şi cuminecării, inclusiv la nivelul creaţiei artistice).

Nu doar necredincios, dar şi lipsit de orice orizont teologic, „filo sofia” sa se reduce la un soi de dualism primitiv: întru început se iscă dorul veşniciei şi dorul scăpără-n odorul veşniciei, Mirele ce-şi văpăia dorul. [...] Odorul veşniciei îşi văpăia jumătatea de împărăţie,

iară eu, dorul veşniciei, luceam cealaltă jumătate, dar oricît stăruiam întru frăţie, părtaşi într-a veşniciei măreţie, cele două jumătăţi nu se potriveau nicidecum (1, 10 şi 37). Limbajul e naiv bogumilic: „odorul veşniciei", „Mirele" steril, „frăţînul", e aspectul leneş al existenţei (deus otiosus), în vreme ce „dorul veşniciei", Lucifer, „Nefîrtatul" ereziei bogumilice, e aspectul dinamic, patima vitalistă. Ca orice trăitor complexat, autorul are un fel de cult compensatoriu al Vieţii. Numai că Viaţa (chiar grafiată aşa, cu majusculă) este pentru el doar un fel de tensiune nărăvaşă între „dragoste şi drăgosteală", iar culminaţia ei „iniţiatică" sună cam aşa: Răzbind printre petalele trandafirii ale bobocului prigorit şi jilăvit de sărutări băloase, mirele sfredeli tainiţa miresei, pînă-n zgăul dintru pîntecele-i roditor, îndesîndu-şi sceptrul vrednic de fala unui împărat... (4, 31).

Gravitatea eminesciană se dizolvă treptat în vulgaritate (sub)caragialescă, pariul metafizic devine simplu decor al platitudinii carnale, iar încăpăţînarea de a scrie i se revelează în final autorului însuşi ca impură „fudulie" a unui „muritor" care tînjeşte şi el (vezi 21, 11 şi urm.) „să fie iubit, slăvit şi preţuit" (tînjire înduioşătoare, ce l-a împins nu doar să scrie o carte imposibilă, dar şi să şi-o tipărească

şi difuzeze singur, legînd-o în coperte negre ca propria lui întunecare).

Un lucru e sigur (şi liniştitor pentru cei care s-au pripit să se îngrijoreze de aparenţa ameninţătoare a demersului): în cartea necăjitului său „evanghelist" sui generis dracul însuşi... nici măcar nu s-a mai sinchisit să-şi vîre coada. Căci dracul parol, monşer! e hain, dar nu e prost.

între Hristos şi Antihrist

Istoria („veacul") răstimpul indefinit dintre Cădere şi Judecată stă sub semnul păcatului şi al morţii. Diavolul nu este doar titular al infernului, ci şi „stăpînitorul acestei lumi" (Ioan 12, 31), cel ce lucrează neîncetat în „fiii răzvrătirii" (Efeseni 2, 2). Hristos S-a întrupat tocmai „ca să sfarme lucrările diavolului", restabilind, prin jertfa şi învierea Sa, posibilitatea armoniei între om şi Dumnezeu. N-a stîrpit răul din lume (ca nu cumva să se atingă de libertatea făpturii Sale, mîntuind-o cu de-a sila), dar ne-a arătat calea care duce la Dumnezeu şi „armele" cu care putem cuceri împărăţia Cerurilor: mai ales postul, rugăciunea şi privegherea. Apostolul Petru ne îndeamnă în acest sens: „Fiţi treji, privegheaţi! Potrivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutînd pe cine să înghită..." (I Petru 5, 8-9).

Omul se salvează sau se pierde după cum optează pentru forţele Binelui sau pentru cele ale Răului, care-i stau deopotrivă la îndemînă. în această opţiune rezidă toată libertatea şi responsabilitatea lui: căci diavolul nu-l poate sili, iar Dumnezeu nu vrea să-l silească. Omenirea

îşi joacă destinul între „cele de-a dreapta" (peste care împărăţeşte Hristos) şi „cele de-a stînga" (peste care împărăţeşte Satan). Opunîndu-se sistematic lui Hristos (pe Care, neputîndu-L înfrunta direct, în absolut, caută să-L înfrunte indirect, în relativul acestei lumi), diavolul devine ANTIHRIST (avxixpiaxoi;), cum îl numeşte Apostolul Ioan în primele sale două epistole. Profeţia spune că, deşi mulţime de „antihrişti" (slujitori ai Satanei) s-au arătat deja, mai ales vremurile de pe urmă vor cunoaşte paroxismul urgiei lui Antihrist (întruchipare maximală a răului personificat, în care umanul şi demonicul par să se contopească), identificat îndeobşte cu marea Fiară apocaliptică, al cărei nume/număr este 666 (cf. Apocalipsa, cap. 13, mai ales finalul). Deşi duhul lui este prezent în lume şi lucrează „taina fărădelegii"[1], o anume forţă voită de Dumnezeu katehon-ul [2] îl tot împiedică şi amînă, pînă cînd

1 Editura Anastasia a publicat, în 1998, o carte cam prăpăstioasă a arhitectului Mihai Urzică, cu acest titlu năprasnic: Biserica şi viermii cei neadormiţi sau cum se lucrează în lume „taina fărădelegii "!

[2] Cf. volumul Antihristul, texte traduse [de Radu Părpăuţă] din Vladimir Soloviov, G. P. Fedotov, A. Maţeina, Boris Molceanov, S. N. Bulgakov, Editura Polirom, Iaşi, 2000, cu excelentul studiu introductiv al d-lui Toader Paleologu „Profetul şi katehon-ul. Acest gen de „literatură apocaliptică” a fost mai bine reprezentat la ruşi decît oriunde în altă parte, iar un Vladimir Soloviov este probabil campionul lui absolut (cf. şi Vladimir Soloviov, Trei dialoguri despre război, progress şi sfîrşitul istoriei universale, cuprinzînd şi o scurtă povestire despre Antihrist, trad. rom. Dana Cojocaru, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992). Febra apocaliptică a fost la gînditorii ruşi de dinainte de 1917 ca un fel de presentiment al nenorocirii comuniste, care iată însă că a trecut şi ea, lăsînd loc şi timp altor forme mai perverse ale disoluţiei antihristice. într-un sens mai larg, a trecut şi modernitatea, cu ororile ei revoluţionare”, lăsînd loc şi timp unei postmodernităţi mai puţin agresive, dar nu mai puţin problematice, marcate de aventura bezmetică a „omului recent” şi în care dracul are coada din plin băgată. Unii vorbesc chiar de falimentul definitiv al erei creştine: trăim deja în „epoca postcreştină”, iar antihristul”, cu cît bate mai abitir la uşă, cu atît este mai puţin luat în serios...

va veni ceasul din urmă sau plinirea vremii (kairos-ul1) şi piedica va fi dată la o parte, după cum ne încredinţează Sfîntul Apostol Pavel[2].

Fiind însă nu doar opusul punctual al lui Dumnezeu-Fiul, ci al dumnezeirii în genere, al Sfintei Treimi, tradiţia medievală şi l-a reprezentat adesea, mai ales în aria apuseană, ca pe un monstru cu trei chipuri (feţe), aşa cum îl descrie şi Dante în cîntul final al Infernului său (vv. 34-45)[3]:

[1] Tot la Editura Anastasia a apărut, în 1996, volumul (nedefinitivat de autor şi prost editat, dar nu lipsit de sugestii şi analogii interesante) Kairos. Eseu despre teologia istoriei al lui Alexandru Mironescu (savant şi scriitor pe nedrept uitat, unul dintre mucenicii „Rugului Aprins” de la Antim).

[2] „Să nu vă amăgească nimeni cu nici un chip; căci ziua Domnului nu va sosi pînă ce mai întîi nu va veni lepădarea de credinţă şi nu se va da pe faţă omul nelegiuirii, fiul pierzării, Potrivnicul care se înalţă mai presus de tot ce se numeşte Dumnezeu, sau se cinsteşte cu închinare, aşa încât să se aşeze el în templul lui Dumnezeu, dîndu-se pe sine drept dumnezeu. [...] Şi acum ştiţi ce-l opreşte [TO KOCT£OV], ca să nu se arate decît la vremea lui [TO ECCDTOU Karp®]. Pentru că taina fărădelegii puotTptov rpo cxvopiaţj se şi lucrează, pînă cînd cel care o împiedică acum va fi dat la o parte [o KOCTEXOV]. Şi atunci se va arăta cel fără de lege, pe care Domnul Iisus îl va ucide cu suflarea gurii Sale şi-l va nimici cu strălucirea venirii Sale. Iar venirea aceluia va fi prin lucrarea lui satan, însoţită de tot felul de puteri şi de semne şi de minuni mincinoase, şi de amăgiri nelegiuite, pentru fiii pierzării, fiindcă n-au primit iubirea adevărului, ca să se mîntuiască, şi de aceea Dumnezeu le trimite o lucrare de amăgire, ca ei să creadă minciuni, spre a fi osîndiţi toţi cei ce n-au crezut adevărul, ci le-a plăcut nedreptatea” (Tesaloniceni 2, 3-12).

[3] Citez aici din traducerea mea (Editura Christiana, Bucureşti, 2006).

De-a fost frumos pe cît de hîd apare
şi l-a-nfruntat pe cel ce l-a zidit, e drept din el tot răul să coboare.
O, cît am fost atunci de uluit
văzînd că poartă capul lui trei feţe!
Chipul din mijloc pare-n foc roşit,
iar celelalte se unesc semeţe
cu el din umeri, ca în creştet toate să îşi adune marea lor hîdeţe:
cel drept ar fi de-un alb ce-n galben bate, pe cînd cel stîng aidoma-i cu cei sosiţi de pe-ale Nilului olate.

Trebuie adăugat că autorul Divinei Comedii mai reţine în descrierea lui şi un alt element esenţial al reprezentărilor tradiţionale ale diavolului (în legătură genetică, dar şi în antiteză cu îngerii cei buni): aripile hidoase, „ca de liliac uriaş” (v. 46-54):

Sub fiecare chip din cele trei

avea un rînd de aripi pe măsură, cum pînze-n vînt n-aflară ochii mei.

Ca de liliac uriaş, aşa-mi părură,

căci n-aveau pene; şi-una cîte una iscau trei vînturi reci încît putură

jur-împrejur să-nghețe văgăuna;

plîngînd cu şase ochi, pe trei bărbii şi plîns, şi bale-i şiroiau întruna.

Despre dracul... pe ocolite

Denumirile inventariate pînă aici sînt răspîndite, cu adaptări fonetice specifice fiecărei limbi, în mai toată lumea creştină. Ele sînt prioritare şi la noi, atît în limba literară, cît şi în limbajul bisericesc. Limba populară şi diferitele graiuri locale ne oferă însă o puzderie de alte denumiri ale diavolului unele folosite încă, altele ieşite aproape complet din uzul curent, dar nu mai puţin revelatoare pentru semnificatul pe care-l urmărim.

Un foarte răspîndit nume popular românesc al diavolului este NAIBA, astăzi formulă generică şi parţial „delexicalizată”, tinzînd spre contexte interjecţionale („La naiba!”, „Pe naiba!”, „Ce naiba!”, „Ce mama naibii...?” etc., la paritate cu mai crudele „La dracu!”, „Pe dracu!”, „Ce dracu!”, „Ce mama dracului...?”). După unii, ar proveni din sintagma “N-aibă parte de noi!”, echivalentă cu „Ucigă-l (bată-l) crucea (toaca)!” expresie lingvistică automatizată a „lepădării de rău”, mod evaziv de profilaxie mistico-magică (cu o doar vagă asumare de ordin moral). După alţii, am avea de-a face cu un cuvînt de origine arabă, ajuns la noi pe filieră turcească: naibe, cu sensul de „nefericire, ghinion”. Diavolul naiba este prin excelenţă cel ce aduce nefericirea sau ghinionul, forme curente de insatisfacţie existenţială. Altminteri, la mahomedani, Satan (Shaitan) numit uneori Iblis (pare-se de la oublissa, „a nu aştepta nimic [de la Dumnezeu]”) are un rol mult mai şters decît în tradiţia iudeo-creştină: deşi supranumit Trufaşul (după culpa sa originară), mînios pe Allah şi gelos pe om, în Coran el îşi mărturiseşte

singur neputinţa („Eu n-am nici o putere asupra voastră...”), ceea ce seamănă mai degrabă cu unul dintre şiretlicurile sale... Dar să ne întoarcem la dracii noştri.

Din teama mai mult sau mai puţin superstiţioasă de a-l numi direct pe diavol au ieşit o mulţime de denumiri ocolite, aluzive, din speţa eufemismului, parte traduse sau calchiate, parte create independent înlăuntrul limbii române: POTRIVNICUL, VRĂJMAŞUL, AFURISITUL, BLESTEMATUL, VICLEANUL, ÎNŞELĂTORUL, AMĂGITORUL, ISPITITORUL, ÎMPIELIŢATUL (de la expresia comună de „drac împieliţat”, ceea ce va să zică: „intrat în pielea cuiva”, în-trupat), CEL RĂU, CEL DE PE COMOARĂ (ispita bogăţiei pămînteşti, opus al „comorilor” nestricăcioase care se cuvin adunate în ceruri, conform îndemnului evanghelic cf. Matei 6, 19-20), NEGRILĂ, MURGILĂ, ÎNTUNECATUL, CEL CU COARNE (uneori CORNEA, CORNILĂ sau ÎNCORNORATUL), COD(Ă)ILĂ, ÎNCODATUL sau CODARCEA (de pus în legătură şi cu expresia „a-şi băga dracul coada” sau cu proverbul „Dracul, cînd n-are ce face, îşi cîntăreşte coada”, fiind cu atît mai curios că-n anumite tradiţii slave învecinate dracul... nu are coadă!), CELĂLALT (opusul negativ al omului, sau poate al îngerului bun, cu accent direct pe ideea de nonidentitate), NEPRIETENUL sau NEFÎRTATUL (ne-fratele, negaţia prin excelenţă a înfrăţirii, spre deosebire de Dumnezeu, patronul absolut al iubirii frăţeşti, numit uneori chiar Fîrtatul, Fratele). Pentru că „nu se mai potoleşte” să-şi ţească iţele, i s-a spus şi NEOGOITUL (expresie a dinamismului înverşunat al negaţiei): dracul este mereu „în priză”, nu doarme niciodată (vezi şi metafora proximă a „viermelui neadormit”), nu se cruţă nici pe sine, nu-i cruţă nici pe ceilalţi.

îl mai auzim frecvent denumit SPURCATUL sau NECURATUL (posibilă antiteză a Fecioarei Maria, Preacurată). Necurăţia sau impuritatea este, de altfel, chiar teologic vorbind, un atribut de căpătîi al diavolului: „Diavolul este spirit necurat; el este bun ca spirit şi rău ca necurat; este spirit prin natura lui, dar necurat prin păcat; din aceste două însuşiri, pe una o are de la Dumnezeu, iar pe a doua de la el însuşi” (Fericitul Augustin)[1].

Altfel spus, Dumnezeu l-a făcut pe diavol bun şi curat, ca pe toate celelalte făpturi spirituale din lumea nevăzută, dar acesta a ales prin el însuşi răul şi necurăţia, cărora a şi ajuns să le devină icoană („rău, urât, murdar ca dracul”). îndepărtat esenţial de Dumnezeu şi opus sistematic Acestuia, el umblă să piardă făptura „văzută”, exploatîndu-i abil slăbiciunile, de unde calificativul biblic de „urîciune a pustiirii” (cf. Matei 24, 15), precum şi reprezentările lui preponderent zoomorfice (culminînd cu imaginea sincretică a Fiarei apocaliptice un soi de golem demonic în slujba „balaurului roşu” ce „se cheamă diavol şi satana”: „Şi am văzut ridicîndu-se din mare o fiară care avea zece coarne şi şapte capete, şi pe coarnele ei zece cununi împărăteşti, şi pe capetele ei: nume de hulă. Şi fiara pe care am văzut-o era asemenea leopardului, picioarele ei erau ca ale ursului, iar gura ei ca o gură de leu. Şi balaurul i-a dat ei puterea lui...” apocalipsa 13, 1-2), modalitate de a sugera nu numai ne-divinul, dar şi neumanul,

[1] Cit. în Teologia dogmatică şi simbolică. Manual pentru Facultăţile Teologice, ed. cit., p. 375 (fără indicarea sursei). Cam în aceiaşi termeni se pronunţă, cum am văzut deja mai sus, şi Sfîntul Ioan Damaschin (Dogmatica, II, 4).

alteritatea terifiantă şi grotescă, animalicul, bestialul, ca şi în imaginea „Marelui Ţap” al ritualului sabatic, ce patronează, în tradiţia occidentală, conclavul vrăjitoarelor din noaptea de Sfînta Walpurgia (30 aprilie spre 1 mai)[1], şi care, pe lîngă marea-i hidoşenie zoomorfă, posedă

[1] A existat suspiciunea că principala sărbătoare a comuniştilor, fixată pe ziua de 1 mai, n-ar fi fost, la origini, fără legătură cu acest precedent malefic. Speculaţia respectivă se baza pe faptul că părintele comunismului, evreul german Karl Marx (1818-1883), a avut legături dovedite nu numai cu cercurile masonice anticreştine, dar şi cu anumite cercuri sataniste (v. de pildă, Richard Wurmbrand, Marx şi Satan, Editura Stephanus, Bucureşti, 1994), iar comunismul (definit ca extremă stângă) reprezintă cea mai radicală ideologie ateistă din istorie, înrudită organic cu toate formele de nihilism ale secolului XIX şi chiar cu o anumită latură a demonismului romantic. Oricum, Tradiţia atestă o strînsă legătură între spiritul răului şi simbolistica generală a stîngii, ca în parabola evanghelică a Judecăţii viitoare: „Şi se vor aduna înaintea Lui toate neamurile, şi-i va despărţi pe unii de alţii, precum desparte păstorul oile de capre. Şi va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stînga” (Matei 25, 32-33). La dreapta este „împărăţia cea pregătită vouă [binecuvîntaţilor] încă de la întemeierea lumii” (v. 34), pe cînd la stînga arde „focul cel veşnic, care este gătit diavolului şi îngerilor lui” (v. 41). Înălţîndu-Se la cer (cf. Luca 24, 51 sau Fapte I, 9-11), la 40 de zile de la înviere, Fiul stă „de-a dreapta Tatălui” (âtc Sriorv tofi llarpog, ad dexteram Patris). Credinciosul creştin, intrînd în biserică şi îndreptîndu-se spre altarul aşezat la Răsărit, are de la sine Nordul în stînga şi Sudul în dreapta; opoziţia Nord (Miazănoapte) sud (Miazăzi) se impune pe cale de consecinţă: Nordul (stînga) este partea Răului, a tenebrelor, a răcelii glaciale, asociată cu Satana, cu împărăţia Legii vechi, cu teluricul, cu iadul şi cu pierzania, pe cînd Sudul (dreapta) este partea Binelui, a luminii, a căldurii, asociată cu Dumnezeu, cu împărăţia Harului, cu celestul, cu raiul şi cu mîntuirea (Aquilo [Septentrionul] diabolus vel homines infideles aut mali; Auster [Meridionul] Spiritus Sanctus, calor fidei). Semnul crucii principalul gest ritual creştin se face numai cu mîna dreaptă. „Stînga este nocturnă şi satanică, după vechile credinţe, prin

opoziţie cu dreapta, diurnă şi divină. Astfel, liturghiile negre comportă semnul crucii făcut cu mâna stângă, iar Diavolul îi însemnează pe cei consacraţi lui la ochiul stâng cu unul din vîrfurile coarnelor sale. O gravură din Compendium maleficorum al lui R. P. Guccius (Milano, 1626) îl înfăţişează pe Satan punîndu-le noilor lui adepţi pecetea ghearei sale sub pleoapa stângă, lăsîndu-i astfel orbi faţă de lumina divină şi capabili să vadă numai propria sa lumină" (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, ed. cit., p. 370). în virtutea acestui simbolism, dracul apare ca patron de netăgăduit al „celor de-a stînga", inclusiv al stîngismului politic şi/sau intelectual de care este saturată modernitatea.

în partea dorsală o a doua faţă, pe care închinătoarele sale sînt chemate să depună ritual respingătorul osculum infame („sărutul ruşinii")!

Unul dintre numele demonice din Biblie este şi Behemot, care înseamnă chiar „bestie", avînd drept model hipopotamul animal masiv-monstruos, pe care vechii egipteni îl considerau sacru, dar demoniac; în Iov (cf. cap. 40-41) e descris ca o sălbăticiune înfricoşătoare, asociată fabulosului Leviathan (dincolo de contextul biblic, numele evreiesc al crocodilului).

Scepticul Georges Minois (un autor care crede că „Diavolul este un mit căruia i-a trecut timpul", dar catadicseşte să-i dedice un studiu persiflant, tradus şi în româneşte[1]) citează, între altele, şi această viziune „suprarealistă" a diavolului, ieşită de sub pana unui medieval tîrziu (Maldonado, 1580), dar anticipînd parcă genul actual al monştrilor robotizaţi (în care se amestecă deconcertant, pe linia imaginarului terifiant, monstrul arhaic, diavolul creştin, golemul iudaic şi androidul anglo-american): „Un

1 Georges Minois, Le diable, Presses Universitaires de France, Paris, 1998; trad. rom. Adrian Ene, Editura Corint, Bucureşti, 2003 (pentru pasajul citat, vezi p. 63).

animal cu adevărat înspăimîntător, atît prin mărimea exagerată a corpului său, cît şi prin cruzimea sa; forţa îi stă în şale, iar virtutea în buric [?]; coada lui, încordată, arată ca un cedru, nervii genitali sînt contractaţi, oasele îi sînt ca nişte ţevi, iar cartilajele ca nişte lame de fier... Colţii săi inspiră teamă, corpul său parcă ar fi din metal, plin de solzi aşezaţi unul peste altul...".

în loc de „Piei, drace!"

Uneori, expresii întregi, cu un vădit caracter apotropaic (adică de apărare preventivă împotriva duhurilor rele), au devenit, cu timpul, nume eufemistice ale diavolului: BATĂ-L CRUCEA (crucea simbolul central al creştinismului este considerată a avea şi cel mai puternic efect asupra dracului şi a lucrărilor lui, credinţă reflectată şi în binecunoscuta rugăciune ortodoxă a Sfintei Cruci[1]; numai tămîia pare să o concureze în viziunea populară românească, fiind binecunoscută expresia „a fugi

1 Rugăciunea Sfintei Cruci, pentru alungarea duhurilor rele: Să se scoale Dumnezeu, şi să se risipească vrăjmaşii Lui, şi să fugă de la faţa Lui cei ce-L urăsc pe Dînsul. Să piară cum piere fumul, cum se topeşte ceara de faţa focului, aşa să piară demonii de la faţa celor ce-L iubesc pe Dumnezeu şi se însemnează cu semnul Crucii, zicînd: Bucură-te, preacinstită şi de viaţă făcătoare Crucea Domnului, care goneşti demonii cu puterea Celui ce S-a răstignit pe tine, a Domnului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, Care S-a pogorît la iad, şi a călcat puterea diavolului, şi te-a dăruit nouă pe tine, cinstită Crucea Sa, spre izgonirea a tot vrăjmaşul. O, preacinstită şi de viaţă făcătoare Crucea Domnului, ajută-mi mie cu Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu şi cu toţi Sfinţii, în veci. Amin.

ca dracul de tămîie"; crucea îl arde şi îl alungă pe diavol, ba chiar îl face, metaforic vorbind, „să crape în patru") sau UCIGĂ-L TOACA (toaca ţine de chemarea la slujbă şi la rugăciune, de ordinea sacră a „ceasurilor" zilei şi ale nopţii, de veghea care nu se lasă pe tînjeală, evocînd disciplina, curăţia şi forţa duhovnicească a vieţii mănăstireşti tradiţionale, ce abia

dacă se mai păstrează astăzi în cîteva lavre şi schituri athonite, sau de vechi model athonit).

Foarte interesantă este expresia devenită şi ea denominativă DUCĂ-SE PE PUSTII, ce exprimă ideea îndepărtării răului de oameni, deci anularea raţiunii înseşi de a fi a diavolului, care se vrea cît mai „împielițat”, intrat în om sau măcar în animale (ca în vestitul episod cu demonii scoşi dintr-un om posedat şi trimişi, la cerere, într-o turmă de porci loc evanghelic pe care Dostoievski l-a ales ca motto al romanului său Demonii sau Posedaţii. „Iar acolo era o turmă mare de porci, care păşteau pe munte. Şi L-au rugat să le îngăduie lor să intre în porci; şi le-a îngăduit. Şi ieşind demonii din om, au intrat în porci, iar turma s-a repezit de pe povârniş în lac şi s-a înecat. Iar păstorii, văzînd ce s-a întîmplat, au fugit şi au dat de veste în cetate şi prin colibe. Atunci locuitorii au ieşit să vadă ce a fost şi au venit la Iisus şi au găsit pe omul din care ieşiseră demonii, îmbrăcat şi cu minte, şezînd jos, la picioarele lui Iisus, şi s-au înfricoşat. Şi cei ce văzuseră le-au spus cum a fost mîntuit demonizatul” luca 8, 32- 37).

Mai ales în timpul exorcizărilor, demonii intră în panică şi formulează cererea de a nu fi lăsaţi „pe pustii”, adică „ne-împieliţaţi”, marginalizaţi, nefuncţionali: „Şi strigând cu glas puternic [demonul, prin gura celui posedat] a zis: Ce ai cu mine, Iisuse, Fiule al lui Dumnezeu

Celui Preaînalt?[1] Te jur pe Dumnezeu să nu mă chinuieşti. Căci [Iisus] îi zicea: Ieşi, duh necurat, din omul acesta! Şi l-a întrebat: Care îţi este numele? Legiune este numele meu, căci sîntem mulţi. Şi îl rugau mult să nu-i trimită afară din acel ţinut" (Marcu 5, 7-10; subl. n.).

Dracul nu-i chiar de capul lui...

în legătură cu cele de mai sus, în afară de învăţătura că răul acţionează uneori prin entităţi conjugate („legiuni” demonice), adevăr ce pare conservat şi-n anumite expresii curente („i-au venit dracii”, „l-au apucat toţi dracii”, „are draci pe el” etc.), mai trebuie reţinut că dracul nu are puterea de a intra în cineva după bunul său plac, ci numai trimis sau chemat (cu voie sau fără voie). Se spune că Dumnezeu nu-i lasă pe diavoli să acţioneze în lume peste puterea de rezistenţă a oamenilor („Dumnezeu nu-i dă omului mai mult decît poate duce”, ne încredinţează înţelepciunea populară), nici nu le îngăduie să se atingă de libertatea interioară a acestora, ca în cazul biblic al lui Iov (cu „pariul” dintre Dumnezeu şi diavol, reluat şi prelucrat

[1] Aspect ce nu trebuie trecut cu vederea: „... şi demonii cred şi se cutremură" (Iacov 2, 19), recunoscîndu-L pe Dumnezeu, dar refuzînd să i se supună. Despărţită de smerita iubire şi de buna nădejde, credinţa singură [sola fide) nu mîntuieşte, aşa cum se iluzionează protestanţii şi cei atinşi de duhul protestant. între ateu şi credinciosul de acest gen nu este mare diferenţă. Tot aşa, „ei [demonii] cunosc şi Scripturile” (Sfîntul Ioan Damaschin, Dogmatica, II, 4: trad. rom. cit., p. 57): pot fi tari în literă, dar n-au nimic de-a face cu duhul. Or, litera este cea care omoară, iar duhul este cel care dă viaţă. Şi dracul citeşte Scriptura şi o poate tîlcui în felul lui avertiza mereu părintele Arsenie Boca.

abil de Goethe la începutul lui Faust, în vestitul „Prolog în cer”, versurile 293-345): „Atunci Domnul zise către Satan: Iată, tot ce are el este în puterea ta; numai asupra lui [a sufletului său liber n. n.] să nu întinzi mîna ta” (Iov 1, 12).

Sfîntul Ioan Damaschin ne întăreşte în aceeaşi credinţă (care are totuşi de furcă, pînă azi, cu teama iraţională a unora, de obicei certaţi cu Dumnezeu şi cu Biserica, sau pur şi simplu înstrăinaţi de cele sfinte): „Demonii nu au nici stăpînire, nici putere contra cuiva decît dacă li se îngăduie de Dumnezeu în scopul mîntuirii, cum este cazul lui Iov sau după cum este scris în Evanghelii despre porci”. Este adevărat însă că „o dată ce Dumnezeu le îngăduie, au putere, se schimbă şi iau forma dorită, după fantezia lor” (loc. cit.)[1].

Prin urmare, diavolul ispiteşte, dar nu poate să silească; poate cere consimţământul, dar nu poate constrînge. Poate părea mai puternic decît este, dar nu poate înşela pe cel care nu

vrea să se lase înşelat. De aceea „omul năzdrăvan”, după o vorbă a lui C. Noica, îi poate veni dracului de hac, cum se şi întîmplă uneori în folclorul

[1] Limitate sînt puterile dracilor şi în alte privinţe, chiar în cele prin care-i amăgesc pe cei mai mulţi, cu mijlocirea diferitelor practici magice (cum ar fi, de pildă, cunoştinţa viitorului). „Nici îngerii lui Dumnezeu, nici demonii nu cunosc cele viitoare; cu toate acestea proorocesc. îngerii proorocesc pentru că Dumnezeu le revelează şi le porunceşte să proorocească. Pentru aceea se realizează toate cîte spun ei. Dar şi demonii proorocesc: uneori pentru că văd cele ce se întîmplă departe [în spaţiu], alteori prin conjectură. Pentru aceea de multe ori mint şi nu trebuie crezuţi, chiar dacă uneori spun adevărul, în chipul în care am arătat” (Sfîntul Ioan Damaschin, loc. cit.). Diavolul e maestru al amăgirii prin jumătăţi de adevăruri, iar ucenicii lui printre oameni nu sînt greu de recunoscut...

nostru (Păcală, Ivan Turbincă etc.). Dar asupra acestui aspect voi reveni în capitolul următor, cu rezervele cuvenite (căci riscurile nu sînt puţine).

S-ar zice că, în principiu, persoana umană este responsabilă de orice rău de care este atinsă, de orice slăbiciune pe care o vădeşte. Totuşi nu se pot trage nici în acest sens concluzii absolute (vorba lui Moromete: „Devine după caz”!). Iată, de pildă, un loc evanghelic ce contrazice (ca şi nenorocirea căzută pe capul lui Iov) teoria generală a responsabilităţii personale: „Şi trecînd Iisus, a văzut un om orb din naştere, iar ucenicii Lui L-au întrebat, zicînd: învăţătorule, cine a păcătuit, acesta sau părinţii lui, de s-a născut orb? Iisus a răspuns: Nici el n-a păcătuit, nici părinţii lui, ci ca să se arate în el lucrurile lui Dumnezeu" (Ioan 9, 1-3; subl. mea). Aşa cum un rău fizic poate fi purtat fără vreo vină (directă sau indirectă), tot aşa se poate întîmpla şi cu un rău sufletesc sau cu o formă de posesie. Sînt în economia fiinţei noastre taine ce poartă în ele un rost sau o dreptate numai de Dumnezeu ştiute.

Prin urmare, se poate spune că „raţiunile” prezenţei răului diferă indefinit de la caz la caz, uneori fiind imputabile omului, alteori nu. Şi nu este vorba aici de vreo nedreptate a lui Dumnezeu, ci de neputinţa minţii noastre a pricepe rosturile ultime ale fiinţei şi lucrarea tainică a proniei divine.

DRACUL LUAT PESTE PICIOR

„Aş plînge, dar nu pot de rîs!”

Mai există la noi şi o seamă de nume populare burleşti ale diavolului, fie izvodite ca atare, fie căpătînd cu timpul o astfel de nuanţă (prin demitologizare culturală): o dată mai mult, omul îşi ia o distanţă ironică faţă de rău, în tentativa sa de a-l domina. într-o carte apărută acum cîţiva ani (Teodor Baconsky, Rîsul Patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996)[1], autorul dedică un subcapitol „rîsului exorcizant”, atingînd în treacăt (pp. 230-231) şi problema „demonologiei folclorice” răsăritene, cu referire predilectă la folclorul românesc. Este evocat acolo cazul lui Dănilă Prepeleac din basmul omonim al lui Creangă („Toate farsele celui rău sînt dejucate cu ajutorul unui umor savuros, victoria fiind de fiecare dată marcată prin hohote de rîs”) şi numele demonic de Aghiuţă („Aceeaşi familiaritate cu diavolul traducînd în termeni de religiozitate populară paradigmele ethosului monahal primitiv se exprimă şi prin poreclele atribuite celui rău: de exemplu, Aghiuţă poreclă aproape afectuoasă a diavolului nu este decît diminutivul grecescului hagios, ceea ce dovedeşte din nou omogenitatea sistemului metafizic creştin,

[1] Cartea a apărut iniţial în limba franceză (fiind teza de doctorat a autorului). în Cuvîntul înainte al ediţiei româneşti, d-l Andrei Pleşu observă: „Marii duşmani ai celui care-şi caută mîntuirea sînt acedia [plictisul] şi disperarea. împotriva lor, umorul e o unealtă perfectă, dacă e supravegheat de o inimă dreaptă şi cuviincioasă. în definitiv, adevăratul creştin se distinge tocmai prin capacitatea sa de a rîde de lucrurile de care, îndeobşte, nu rîde nimeni: moartea şi demonul” (p. 9; subl. mea).

69

care integrează orice fiinţă într-o unică iconomie mîntuitoare”).

Nu întotdeauna etimologia denumirilor de acest soi este la fel de clară: spre deosebire de AGHIUŢĂ, MICUŢĂ (MICUŢUL), CĂTĂNUŢĂ („soldăţelul” Iadului), denumiri destul de frecvente în popor, precum NICHIPERCEA (cîteodată ajuns, prin contaminare, MICHIPERCEA), MICHIDUŢĂ (rar: NICHIDUŢĂ), SARSAILĂ (variante arhaice regionale: SARSAN, SARSAOR, cu femininul SARSAOROAICĂ!)[1] sînt mai greu reductibile la un etimon, dacă nu cumva avem de-a face cu pure fantezii de limbaj. Alte cîteva au însă etimologii interesante şi pline de semnificaţie.

Scaraoţchi şi Irodiadele

Receptat astăzi drept burlesc, foarte cunoscutul SCARAOŢCHI (variantă: SCARAOSCHI), atît de frecvent în basmele, legendele şi snoavele româneşti (iar uneori împrumutat şi de literatura cultă: de pildă, în Toderică de Costache Negruzzi), trecînd cel mai adesea drept căpetenie a dracilor, provine etimologic din sl. Iskariotski, care nu este altceva decît cognomenul lui Iuda (Iscarioteanul), vînzătorul de Dumnezeu. Avînd în vedere că Iuda

[1] Cf. şi sl. Sarasaelu (etimon indicat, dar necomentat de Alexandru Ciorănescu în al său Diccionario etimologia) rumano) sau arom. Zarzavuli, „căpetenia dracilor” (a se vedea, de pildă, Basmele aromâne ale lui Pericle Papahagi, sau Micul dicţionar folkloric al lui Tache Papahagi). După sonoritate şi structură, n-ar fi exclus să fie vorba de un termen general balcanic, de îndepărtată origine turcească sau chiar semitică.

70

reprezintă întruchiparea supremă a păcatului omenesc, nu-i de mirare că acest cognomen a devenit nume diabolic. Se ştie că în Infernul dantesc lui Iuda îi este hărăzit chinul cel mai cumplit: să fie sfîşiat cu ghearele şi mestecat fără încetare între colţii lui Lucifer (în ale cărui trei guri Dante îi vede chinuiţi în eternitate pe aceia pe care el îi consideră cei mai mari trădători din istorie: Iuda şi asasinii lui Iuliu Cezar):

Cu fiecare gură-a lui fîşii
făcea un păcătos, iar meliţatul acela-n veci pe toţi i-o canoni.
Celui din faţă îi părea muşcatul
nimica toată, cînd spinarea-n gheare i-o jupuia întreagă necuratul.
„Duhul ce-acolo sus mai greu chin are”, grăi maestrul, „Iuda însuşi este, ce, ros de cap, se zbate din picioare.
Din ceilalţi doi, cu aşa mândre ţeste,
cel spînzurînd din gura neagră-i Brut: cum vezi, se zbate, dar nu dă de veste;
iar Cassiu-i cel mai din topor făcut...
(Infernul, XXXIV, 55-67; trad, cit.)

Diavolul a intrat în Iuda şi l-a mînat spre nebunia vînzării, dar Iuda nu e mai puţin responsabil, căci, aşa cum am văzut, dracul nu poate intra în oricine şi oricum, iar Iisus însuşi a formulat verdictul în acest caz: „Că Fiul Omului merge precum este scris despre El; dar vai de omul acela prin care este vîndut Fiul Omului!” (Matei 26, 24; Marcu 14, 21), adăugind îndată: „Bine era de omul acela

71

dacă nu s-ar fi născut”[1]. Vînzătorul însuşi a simţit această uriaşă răspundere, dar, în întunecarea lui, a crezut că poate spăla un păcat cu alt păcat (păcatul trădării/vînzării cu cel al sinuciderii/spînzurării). Pentru conştiinţa populară, Iuda şi diavolul ce-a intrat în el par să fi devenit una...

Mai există, de altfel, şi alte cazuri de personaje biblice profund negative ce sînt asimilate folcloric demonului însuşi. Unul e Irod, ucigaşul pruncilor; în unele descîntece, Irodul şi Iroditţa (confuzie cu celălalt Irod, însoţit cu sîngeroasa Irodiadă?) apar ca pereche de duhuri malefice[2]. Alta e Irodiada însăşi, multiplicată mitologic: Irodiadele, numite şi Aripile Satanei.

„Irodiadele (fiicele corupte ale lui Irod), nouă la număr, apar de asemenea ca

[1] Nu pot să nu trimit aici la celebrul rechizitoriu „ţărănesc" al lui Iuda imaginat de N. Steinhardt şi rezumat şi în Jurnalul fericirii (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991; cf. p. 312). De observat, colateral, că N. Steinhardt vede şi în cazul lui Iuda o ipostază a trufiei de tip luciferic: „Iuda se pierde pentru că raţionează prea subtil, prea ingenios; e sofisticat. în cazuri grele, cel mai bun lucru e să aplici soluţia simplă, simplistă, a bunului simţ, a bunului simţ căpos. Dacă judeci: de vreme ce Iisus a venit ca să ne mîntuiască, de vreme ce ca să ne poată mîntui trebuie să fie răstignit, de vreme ce pentru a fi răstignit e nevoie ca cineva să-l trădeze, mă voi jertfi eu şi-l voi trăda eu judeci prea subtil şi sofisticat. Şi prea abstract. Nu! Cel mai bun lucru e să judeci simplist, ţărăneşte, şi să aplici regula vulgară: orice ar fi, eu nu-mi trădez prietenul şi învăţătorul! [...] Iuda s-a pierdut şi pentru că a vrut să-şi asume o misiune divină, a găsit de cuviinţă dovadă de inimaginabilă trufie să se substituie lui Dumnezeu" (ibidem, pp. 311-312).

[2] Ar putea fi vorba şi de un calc semantic după limbile slave: cf. Anca Irina Ionescu, Lingvistică şi mitologie, Editura Litera, 1978, p. 106, lucrare plină de amănunte interesante cu privire la onomastica diavolului în aria slavă.

duhuri diabolice, opuse serafimilor, cu care Satana se ridică în lume ca un vîrtej năpraznic" (Romulus Vulcănescu, Mitologie română, Editura Academiei, Bucureşti, 1985, p. 314).

Mai în glumă, mai în serios...

TARTORUL (cu variante mai vechi, păstrate doar regional: TARTARUL, TARTĂRUL, TARTORELE), de unde şi denumirea şugubeaţă TARTACOT (amintind de Barbă-Cot, piticul năstruşnic din basmele noastre), este pus în legătură cu grecescul Tartaros numele locului cel mai adînc din Hades, unde erau chinuiţi, conform mitologiei clasice, duşmanii personali ai zeilor. La noi ar fi ajuns prin sl. tartaru. Modificarea vocalismului s-ar putea datora, după Al. Ciorănescu (Diccionario etimologico rumano)[1], unei analogii cu „martor". S-a propus şi o posibilă deformare din „tatar" (tătar) şi chiar „tatarcă" (tătăroaică), ceea ce pare o ipoteză ceva mai şubredă. (De observat că, probabil după modelul diavol-diavoliţă, a apărut şi perechea tartor-tartoriţă, astfel de perechi demonice ce nu pot fi însă identificate întotdeauna cu diavolul propriu-zis apar destul de des, mai cu seamă în limbajul descîntecelor; ne-am întîlnit mai sus cu irod-irodiţă, însă s-ar mai putea adăuga idol-idoloaică sau printr-o inversare amuzantă a genurilor iuda-iudoiul). Anca Irina Ionescu (op. cit., p. 108) susţine că, de fapt,

[1] Tradus, după aproape 50 de ani, şi în româneşte: Alexandru Ciorănescu, Dicţionarul etimologic al limbii române, ed. îngr. şi trad. Tudora Şandru Mehedinţi şi Magdalena Popescu Marin, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2001.

„tartor" nu provine din sl. tartaru, ci din bg. tartor, explicîndu-se astfel mai lesne atît forma, cît şi înţelesul cuvîntului românesc. Esenţială rămîne, din punctul de vedere al temei urmărite aici, menţinerea în sfera semantică a infernului. Tartorul, identificat cel mai adesea cu stăpînul suprem al iadului (numit uneori şi „Tartorul cel mare"), a ajuns, cu timpul, să denumească o persoană care asemenea diavolului în genere obişnuieşte să-i terorizeze pe alţii: "tartor(e)", „tartoriţă".

Diavolul de ambe sexe

Am observat deja existenţa unor manifestări feminine ale demonicului („diavoliţă", „drăcoaică", „tartoriţă", „idoloaică", „mamarcă" etc.), uneori mai rele decît celelalte (în general, în concepţia tradiţională, elementul feminin este mai predispus maleficului decît cel masculin; nu numai că există şi demoni-femei, dar femeia propriu-zisă ajunge adesea o unealtă ideală a răului, reuşind, la limită, să-l întreacă şi să-l sperie pe dracul însuşi, ca Acriviţa din Kir Ianulea, totuşi, mai ales femeia bătrînă, asimilată potenţial vrăjitoarei, e cea

care trezeşte suspiciuni: „Baba-i calul dracului” şi uneori invers sau „Baba-i talpa iadului”, zic proverbele).

Demonicul feminin se înscrie firesc în vechea tradiţie iudeo-creştină. La evrei este cunoscut, bunăoară, demonul-femeie Lilith după unii soţia demonică a lui Adam (precedînd-o pe Eva!), după alţii chiar soţia prolifică a lui Satan. Demonologia medievală vehiculează din plin tradiţia demonilor diferenţiaţi sexual, mai ales sub forma acelor incubbi şi sucubbi, foarte familiari în aria

74

creştinismului occidental şi care la noi ar putea suporta anumite analogii pe de o parte cu mitul popular al Zburătorului („Zburător cu negre plete, Vin la noapte de mă fură!”), din plin exploatat de autorii romantici (Heliaderădulescu, Eminescu etc.), iar pe de altă parte cu anumite credinţe legate de Iele sau Rusalii (Rusaice).

în folclorul românesc e des pomenită, deşi cu determinări cam vagi, TALPA-IADULUI, un fel de matrice infernală, ce uneori apare drept MUMA DIAVOLILOR (pe alocuri: MAMARCA sau MAMORCA), după cum există şi „Muma Zmeilor”. Este însă de presupus că personificarea s-a produs ceva mai tîrziu şi că, iniţial, Talpa iadului nu era decît echivalentul popular românesc al miticului Tartar (abisul infernal al mitologiei clasice), conţinînd ideea de adîncime maximă şi deci de indefinită depărtare în spaţiu (ceea ce ar putea explica înţelesul expresiei adverbiale curente „la mama dracului”).

Tot aici trebuie pomenită şi AVESTIŢA sau SAMCA (numită pe alocuri şi SPURCATA), care, după părerea lui Simion Fl. Marian, este „cel mai viclean şi mai periculos dintre toate spiritele necurate”, posedînd după unii 19 denumiri, iar după alţii 24, „şi tot atîtea răutăţi în sine” (Înmormîntarea la români. Studiu etnografic, Bucureşti, 1892, p. 870). Cel mai adesea apare sub înfăţişarea unei bătrîne hidoase (cum este descrisă şi în Minunile Sfântului Sisoe).

„Frumosul din umbră”

La aromâni, diavolul este numit şi AŢEL CU UN CICIOR (existînd şi o legendă hazlie de tip bogumilic a

75

infirmităţii cu pricina, pe care o menţionează şi Tache Papahagi în al său Mic dicţionar folkloric. Spicuiri istorice şi etnografice comparate, ed. Valeriu Rusu, Editura Minerva, Bucureşti, 1979, p. 216). „Diavolul şchiop” este foarte popular şi în Occident (unde a ajuns pînă în literatura cultă, mai cu seamă în aria romanică: Luis Velez de Guevara, Lesage). Fiind vrăjmaşul oricărei normalităţi, principiul însuşi al anormalului în lumea stricată de păcat, diavolul este văzut cel mai adesea sub semnul diformităţii (este şchiop, chior, Fără o ureche, strîmb, „pocit” în genere, părîndu-i-se omului întreg... „de tot rîsul”). Diformitatea fizică funcţionează ca semn al diformităţii moral-spirituale: pe dinăuntru sau pe dinafară, văzut sau nevăzut, diavolul este, în principiu, egal cu sine însuşi Definit prin urîţenia lui, el devine HÎDACHE sau printr-un asteism FRUMOSUL DIN UMBRĂ (hidoşenia şi întunericul sînt asociate în mod frecvent, în toate timpurile şi la toate meridianele).

Trebuie totuşi semnalat că printre şiretlicurile diavolului se numără şi acela de a împrumuta conjunctural o înfăţişare plăcută, seducătoare (ca în cazul Zburătorului din tradiţia românească), după cum a şi fost adeseori prezentat în literatura romantică (demonismul idealizat fiind, cum am mai arătat în treacăt, o trăsătură specifică acestui curent cultural, destul de certat cu duhul creştin şi caracterizat fie prin nihilism ateu, fie prin nostalgii păgîne şi exotice, fie cum s-a spus despre Goethe însuşi printr-o „religiozitate fără religie”). Sfîntul Apostol Pavel însuşi avertizase, de altfel, asupra unor asemenea posibile şi perfide deghizări (ca, de pildă, la II Corinteni 11, 14: „Nu este de mirare, deoarece însuşi satana se preface în înger al luminii”).

CU DRACUL, TOTUŞI, NU E DE GLUMIT...

Sindromul lui Aghiuţă

Fără îndoială, numele burlesc cel mai răspîndit al diavolului este la noi AGHIUŢĂ („poreclă aproape afectuoasă a diavolului"), diminutivarea ironică a grecescului hagios, „sfînt", ceea ce s-ar tălmăci prin „sfîntuleţul" sau „sfinţişorul" (se întîmplă mai rar ca aceste denominaţiuni echivalente să apară ca atare). Este un soi de sacralitate răsturnată, înghiţită ulterior în uzul profan (comic şi satiric). Se naşte însă întrebarea dacă nu cumva avem de-a face cu o prea accentuată tendinţă autohtonă de bagatelizare a răului, ba chiar de un fel de simpatie poznaşă faţă de „pitorescul" acestuia.

Nu e vorba de a ignora prezenţa complexă a „rîsului exorcizator" în tradiţia creştină (culminînd, poate, cu acea formulă franciscană a sfidării diavolului: Apri la boca, che ora vi ti voglio cacare! - „Cască-ţi gura, să mă c.. în ea!", recomandată, zice-se, de chiar „il Poverello di Cristo"...), dar, „căzut în popor", mi-e teamă că el poate purta spre o raportare superficială (dacă nu şi total eronată) la existenţa şi problematica răului, aşa cum s-a întîmplat şi cu adaptarea populară a ereziei bogumilice. Ba chiar se poate naşte bănuiala că diavolului însuşi îi convine acest tip de raportare, căci „a lua în rîs" poate să însemne şi „a nu lua în serios"... (Să nu uităm nici de vecinătatea periculoasă chiar dacă nu necesară între deriziune şi desacralizare: cel înclinat „să ia totul în derîdere" sau „peste picior" este adesea cel ce „nu mai are nimic sfînt"). Dorinţa legitimă de a evidenţia anumite funcţii pozitive (şi chiar religioase) ale rîsului/deriziunii (pentru care densa

carte a d-lui T. Baconsky, citată anterior, rămîne greu de depăşit) nu trebuie să ne facă să neglijăm aspectele negative ale problemei, mai ales pe fondul „uşurătăţii" morale şi intelectuale a lumii de azi. Altfel spus, nu oricine îşi poate îngădui „să se tragă de şireturi" cu dracul!

Or, cînd „tatăl minciunii" devine „Aghiuţă", „Cătănuţă", „Nefurtache", „Micuţul", „Michiduţă", „Nichipercea", „Michimaos" (recentă denumire din aria moldovenească, despre care încă n-am habar dacă a apucat să treacă Prutul încoace!) sau pur şi simplu „drăcuşor" (echivalent al livrescului şi simpaticului „spiriduş"), te întrebi dacă nu cumva omul suferă de o duioasă inconştienţă... Oare acel „Dracul nu-i atît de negru cum pare" nu-i tot o expresie curentă a acestei tendinţe primejdioase, constînd în „îmblînzirea" imaginii dracului, ba chiar în „acomodarea" cu acesta? Cînd un alt proverb spune: "Multe pe lumea asta le-a făcut şi diavolul", nu pare să fie vorba doar de o reminiscenţă bogumilică între altele, ci de-a dreptul de o doză de înţelegere şi chiar de admiraţie pentru „activismul" şi „puterea creatoare" a dracului. E ca şi cînd ai spune, cu un spirit de justiţie prost înţeleasă: „Să-i dăm dracului pe cele ale dracului şi lui Dumnezeu pe cele ale lui Dumnezeu!"...

De ce nu te poţi face frate cu dracul

Românul, cu precădere, pare să creadă că dracul se lasă „şmecherit" la modul vulgar şi că puterile acestuia pot fi împrumutate de cîte un om „şmecher", despre care se-ajunge să se spună admirativ că este „al dracului" sau „dat dracului" (în ultima vreme, s-a extins tot mai mult,

mai ales printre tineri, tendinţa de a reda orice superlativ prin cuvinte sau sintagme din sfera răului/urîtului, întâietatea deţinînd-o formula: „E bestial!").

Desigur, un Ivan Turbincă, un Dănilă Prepeleac sau un Păcală sînt gustoşi în sfera ficţiunii, dar românul îţi lasă impresia că pentru el nu există graniţe efective între ficţiune şi realitate. Iar nesăbuinţa românească ajunge pînă la acel proverb prin care s-ar putea da seama de multe dintre erorile tragice ale raportării noastre la existenţă, nu numai ca indivizi, dar şi ca neam: „Fă-te frate cu dracul pînă treci puntea!". Această vorbă închipuit înţeleaptă a făcut o carieră unică la români şi credem că poate constitui ca expresie concisă a unei întregi mentalităţi vicioase una dintre bazele explicative ale „ratărilor" noastre istorice. Se poate scoate de aici toată „filozofia" compromisului la români, toată naivitatea rînduielilor noastre

istorice şi o bună parte din motivaţia acelui „n-a fost să fie” despre care s-a spus că ne urmăreşte ca o fatalitate. Căci cine se face „frate cu dracul” nu trece niciodată „punţile” esenţiale, dracul fiind vrăjmaşul nedezminţit al oricărei împliniri sau izbînzi pozitive. S-ar putea spune mai degrabă că „destinul” nostru nu-şi va afla izbăvirea decît în măsura în care vom fi în stare să ne lepădăm de această falsă înţelepciune.

Nu există, mistic vorbind, naivitate mai mare decît aceea de a crede că Părintele înşelăciunii s-ar putea lăsa omeneşte înşelat sau că, altfel spus, omul ar putea fi mai „al dracului” decît dracul! Profilaxia şi terapia Răului nu ţin de puterile omeneşti (ce pot constitui doar o condiţie favorizantă, iar nu o cauză efectivă), ci de puterea Binelui dumnezeiesc, cu care creştinul este chemat să conlucreze în toate. Şi cum să te în-fraţeşti cu ne-fratele însuşi? Sau

cum să realizezi ceva anume în cîrdăşie cu cel ce năzuieşte nimicul?.

înţelepciunea altora ne învaţă că „şi dracul ştie ce-i binele, dar nu vrea să-l facă” (extensiune moralizatoare, poate, a tulburătorului loc neotestamentar de la Iacov 2, 17-19: „Aşa şi cu credinţa: dacă nu are fapte, e moartă în ea însăşi [...] Tu crezi că Unul este Dumnezeu? Bine faci; dar şi demonii cred şi se cutremură”...). Diavolul poate oferi cel mult dar tot spre pierzanie iluzia condiţionată a binelui (precum Mephisto lui Faust), ceea ce Noica numea, în termeni filosofici, „primatul posibilului asupra realului” (în fond, aventura bezmetică pe marginea neantului a omului amăgit şi amăgitor).

Creştineşte vorbind, noi avem de ales între a fi „robii lui Dumnezeu”, năzuind spre cele „de-a dreapta”, sau robii diavolului, ispitindu-ne spre cele „de-a stânga” (diavolul este sinistru şi-n sensul etimologic al cuvîntului). Ne mişcăm, în termeni augustinieni, între civitas Dei şi civitas terrena (sive diaboli). Or, între aceste două „stăpîniri” antagonice a „dreptăţii” şi a „strîmbătăţii” nu încape compromis moral (chiar dacă ele, în intervalul fluid al istoriei, „sub vremi”, sînt, cum ne spune acelaşi autor, perplexae şi permixtae, „neclare” şi „amestecate”): nu poţi sluji concomitent lui Dumnezeu şi lui Mamona (cf. Matei 6, 24; Luca, 16, 13). Nici măcar dacă eşti român...

ADDENDA

CÎND ÎŞI BAGĂ DRACUL COADA...

PĂŢANIILE OMULUI ÎNTRE „ CHIP” ŞI „ASEMĂNARE”

ASEMĂNAREA ADEVĂRATĂ SAU OMUL ÎNVEŞMÎNTAT ÎN HAR

„Şi a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră [...]». Şi l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; bărbat şi femeie i-a făcut” (Facerea 1, 26-27).

Din această sămînţă a Revelaţiei creşte întreaga antropologie creştină. Sfinţii Părinţi sînt de acord că noţiunea de „chip” (eikori) trimite la o realitate obiectivă, dată ca atare prin creaţie, iar noţiunea de „asemănare” (homolosis) trimite la o realitate subiectivă, de dobîndit prin exerciţiul virtuţii. Finalitate ultimă a „chipului”, „asemănarea” este ceva de ordin potenţial, în care este implicată direct libertatea fiinţei omeneşti: avînd„chipul”, depinde de noi să devenim întru „asemănare”. Unii exegeţi asimilează „chipul” cu mintea (venim pe lume ca fiinţe cugetătoare), iar „asemănarea” cu inima (de-venim în lume fiinţe iubitoare). Omul este astfel chemat să realizeze plinătatea iubirii în plinătatea raţiunii, raportîndu-se la modelul absolut al dumnezeirii.

Formula completă kat eikona kai homolosin, „după chipul şi asemănarea” apare o singură dată în

textul sacru, pe cînd sintagma kat eikona, „după chipul”, apare de încă două ori. Insistenţa pe „chip” se explică şi prin aceea că el este un dat în structura ontologică a fiinţei umane (vrea sau nu vrea, omul îl poartă în el, chiar şi în condiţii de degradare şi pervertire), în vreme ce

„asemănarea” este doar o posibilitate ce rezidă în iconomia „chipului” şi a cărei actualizare trebuie neîncetat lucrată de om, ce devine astfel co-autor liber al propriei plinătăţi. Sfîntul Vasile cel Mare (Despre facerea omului, XXI) defineşte „chipul” ca rădăcină a binelui împlîntată prin creaţie în firea omenească, iar „asemănarea” ca fruct al trudei întru virtute, de-a lungul întregii vieţi.

Orice conotaţie corporal-antropomorfică este din capul locului exclusă: „chipul” constituie o realitate tainică de natură spirituală, în virtutea căreia omul este, ca şi Creatorul său, fiinţă raţională, liberă, personală, capabilă de comunicare (cuminecare dialogală), iubire şi creativitate, ceea ce-l şi deosebeşte esenţial de toate celelalte făpturi trupeşti, peste care a şi fost rînduit să stăpînească, urmînd a-şi „lucra” şi „păzi” nu numai propria fiinţă, ci şi întreaga „antroposferă” cosmică (la origine, o „logosferă”, zice părintele Stăniloae, menită a fi prefăcută, prin om, în „hristosferă” şi „pnevmatosferă”). Aşadar, condiţia sa iniţială îl apropia pe om mai degrabă de firea îngerească, dar cu o complexitate existenţială specifică, dată de unitatea lui noopsihosomatică, singulară în registrul creaţiei divine. în om Dumnezeu nu-Şi creează o jucărie, nici un sclav, nici o alteritate concurenţială, ci dincolo de orice necesitate, din preaplinul iubirii Sale un prieten liber, un partener de dialog spiritual, chemat la contemplaţie şi comuniune mistică, la înfiere harică şi îndumnezeire (theosis). Omul este în acelaşi timp la fel şi în alt fel

86

decît Dumnezeu, zice Sfîntul Grigorie de Nyssa, nefiind nici străin de dumnezeire, dar nici copie inferioară a ei[1]. Iar ca să-i arate dragostea şi preţuirea Lui neinteresată, Dumnezeu nu ezită să-Şi suspende în faţa libertăţii omeneşti atotputernicia, ba chiar Se smereşte făpturii Sale pînă la a lua trup din trupul ei, pînă la a-i spăla picioarele şi a Se întinde jertfelnic pe cruce, ca s-o aducă mereu mai aproape de El. Dumnezeu-Cuvîntul este marele „boier” paradigmatic al lumii[2] şi, în virtutea „chipului” Său în noi, instaurat prin creaţie şi restaurat prin cruce, ne provoacă la aceeaşi măsură a nobleţii, crezînd în noi mai mult decît credem noi în El („Drept aceea, fiţi voi desăvîrşiţi, precum Tatăl vostru cel ceresc desăvîrşit este!” matei 5, 48)[3].

[1] Patristica răsăriteană nu se sfieşte să vorbească despre „înrudirea” noastră cu Dumnezeu. O formulare de origine paulinică (cf. Fapte 17, 29), dezvoltată de un Grigorie de Nazianz şi ajunsă loc comun la un Serafim din Sarov, spune că noi sîntem „neamul lui Dumnezeu” (yevoq oBv oitdpxovTeţ TOO 0eoo).

[2] N. Steinhardt: „La diavolul-contabil nu încape nici ştersătura cea mai mică, pe cînd Hristos, dintr-o dată, şterge un întreg registru de păcate. Hristos, boier, iartă totul. A şti să ierţi, a şti să dăruieşti, a şti să uiţi... Hristos nu numai că iartă, dar şi uită. O dată iertat, nu mai eşti sluga păcatului şi fiu de roabă; eşti liber şi prieten al Domnului” (Jurnalul fericirii, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p. 129).

[3] Crezînd în noi fără limite, Hristos se adresează generic latenţelor umanului şi ne îndeamnă, în realitate, să nu ne mulţumim cu puţin. După cunoscutul cuvînt patristic (Sfîntul Atanasie cel Mare et alii), „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca şi omul să se facă Dumnezeu. Nu Dumnezeu după fire, dar Dumnezeu după har”. Sau, cu formula Sfântului Vasile cel Mare (consemnată de Sfîntul Grigorie de Nazianz), „Omul este o făptură care a primit porunca să ajungă Dumnezeu”. Hristos, Dumnezeul Care S-a făcut om, ştie, desigur, că avem putinţe şi neputinţe. Dar El ştie şi ce bogăţie a pus în creaţia Sa, drept care ne îndeamnă să ne redescoperim, în mod liber şi îndrăzneţ, propria măreţie.

87

Desigur, orice am spune despre „chipul” lui Dumnezeu, el rămîne o realitate inefabilă, subzistentă numai prin iconomia harului dumnezeiesc. „Crearea după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu presupune deci ideea unei participări la fiinţa dumnezeiască, ideea unei comunicări cu Dumnezeu; adică ea presupune harul. După Sf. Grigorie de Nyssa, chipul Lui

în om, întrucît este desăvîrşit, este în mod necesar peste putinţă de a fi cunoscut [pînă la capăt], căci oglindind plinătatea arhetipului său, el trebuie să reflecte şi caracterul incognoscibil al fiinţei dumnezeieşti. De aceea, nu se poate defini întocmai în ce constă chipul lui Dumnezeu. Noi nu-l putem concepe altfel decît prin mijlocirea ideii de participare la bunurile nesfîrşite ale lui Dumnezeu" (observă Vladimir Lossky în Teologia mistică a Bisericii de Răsărit, trad. rom. Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, Bucureşti, f. a. [1992], p. 147). De altfel, după Paul Evdokimov, deşi "cerygma antropologică a Sfinţilor Părinţi ai Bisericii proclamă că chipul nu este nicidecum o idee regulatoare sau instrumentală, ci însuşi principiul tainic constitutiv al fiinţei omeneşti", totuşi „nu întîlnim [la ei] o concepţie perfect coherentă despre chip. Dar pentru că chipul are un conţinut foarte bogat, aceasta ne permite să-l recunoaştem în diferite facultăţi ale spiritului nostru, fără să-l putem epuiza [cunoaşte total]. [...] Străbătînd spaţiul nesfîrşit al gîndirii patristice, nemăsurat de bogată şi de nuanţată, ai impresia că ea a evitat orice sistematizare, tocmai pentru a-şi păstra integral supleţea ei uimitoare" (Ortodoxia, trad. rom. Dr. Irineu Ioan Popa, EIBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 85 sq.).

Ceea ce se poate afirma cu toată certitudinea este că fără această legătură a sa cu Dumnezeu omul nu poate fi gîndit ca atare, că raportarea la absolut este conţinută în esenţa fiinţei lui. „Omul este înfipt şi fixat fiinţial în absolut" (B. Vîşeslavţev). Dar precizează părintele Stăniloae - „omul tinde spre Dumnezeu întrucît Dumnezeu e absolut şi tinde spre absolut întrucît absolutul e Dumnezeu personal. Un absolut impersonal [ca în concepţia indiană] nici nu e absolut cu adevărat. Iar un Dumnezeu personal care n-ar fi absolut, n-ar putea fi sursa deplin şi etern satisfăcătoare a omului, n-ar asigura existenţa lui eternă şi plenară într-o comuniune desăvîrşită" (Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 1, EIBMBOR, Bucureşti, 1978, p. 394).

Caracterul personal al divinităţii, care conferă prin „chip" şi caracterul personal al omenităţii[1], ne ajută să înţelegem adecvat şi controversatul verset 27 din primul capitol al Facerii. Nu este vorba că Dumnezeu ar fi o pluralitate divină în sens politeist, nici că el ar fi androgin

[1] în sens general, persoana spre deosebire de simplul individ (realitate cantitativă, aservită, imitativă şi „închisă" în sinea sa egoistă, în „limitaţia care limitează" a unui eu mai mult sau mai puţin conştientizat) este o realitate calitativă, liberă, creatoare şi „deschisă", capabilă de transcenderea de sine, de împărtăşirea unei naturi comune, de „cuminecarea" cu celălalt. în plan uman, împrumutînd terminologia filosofică a lui C. Noica, individul stă sub semnul „devenirii întru devenire", iar persoana sub semnul „devenirii întru fiinţă". Personalismul întruchipează o umanitate dinamică şi complexă, capabilă de spor lăuntric şi de integrare comunitară, adică de participare originală şi responsabilă la o realitate care o depăşeşte şi îi dă sens. Individualismul, dimpotrivă, reflectă o umanitate statică şi elementară, paralizată sufleteşte şi non-participativă, înregimentabilă doar cantitativ, din mimetism sau din simplă instinctualitate gregară.

sau în orice alt fel determinabil sexual, ci că este o fiinţă personală care dă „chipul" ei altei fiinţe personale. Mulţi teologi (inclusiv D. Stăniloae) se încumetă să vorbească despre o „de-o-fiinţime a umanului" în care se răsfrînge, mutatis mutandis, ceva din de-o-fiinţimea divinului. Aşa cum Dumnezeu nu este unipersonal, nici omul creat „după chipul" Său nu este unipersonal: „după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; bărbat şi femeie i-a făcut". Nu diferenţierea sexuală se vrea subliniată aici, ci diferenţierea personală, care conţine in nuce (primul eu şi primul tu în unitatea fiinţială a lui noi), încă din zorii creaţiei, diversitatea indefinită a persoanelor în cadrul omenităţii.

Comentând chiar versetul care ne preocupă aici, Vl. Lossky scrie: „Astfel, misterul

singularului şi pluralului în om reflectă misterul singularului şi pluralului în Dumnezeu; aşa cum principiul personal în Dumnezeu cere ca natura cea una să se exprime în diversitatea persoanelor, la fel în omul creat după chipul lui Dumnezeu. Natura umană nu poate exista în posesiunea unei monade; ea cere nu singurătatea [„Nu este bine să fie omul singur...” facerea 2, 18], ci comuniunea, sau diversitatea cea bună a iubirii” (apud D. Stăniloae, op. cit., vol. 1, p. 403).

Aşadar, acest „mister al singularului şi al pluralului” dă cheia de înţelegere a locului de la care am pornit: Sfatul Treimic i-a hotărît şi i-a făcut pe ei bărbat şi femeie ca pluralitate a umanului după modelul arhetipal al pluralităţii personale sau ipostatice a lui Dumnezeu însuşi. Cineva ar putea obiecta, însă, că pluralitatea ar fi putut primi o altă expresie decît cea sexuală[1]. Aici, pe

[1] Dar altcuiva ar putea să i se pară că Dumnezeu ar fi putut foarte bine să-l facă pe om tot numai prin cuvînt, ca pe celelalte vieţuitoare, sau că ar fi rămas mai aproape de „model” dacă ar fi creat nu o pereche de oameni, ci trei persoane (şi, eventual, tot atîtea sexe), sau altele de felul acesta. Acest gen de supoziţii şi „problematizări”, pe deasupra oricărei realităţi sau necesităţi, reprezintă ceea ce Petre Ţuţea numea „întrebarea prefăcută în viciu” (deformaţie a omului întrebător), iar C. Noica o amenda ca „triumf al posibilului asupra realului” (ispită a spiritului faustic).

lîngă observaţia că teologia nu are ca obiect de studiu eventualităţile ipotetice, ci datele consemnate prin Revelaţie, intervine, cu suficientă plauzibilitate, explicaţia celebră a Sfîntului Grigorie de Nyssa (împărtăşită şi de mulţi alţi Sfinţi Părinţi: Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, Simeon Noul Teolog etc.): în preştiinţa Lui, prevăzând căderea prin păcat, Dumnezeu a creat sexele, ca antidot relativ împotriva morţii, asigurînd perpetuarea pe această cale a neamului omenesc după păcat, la rînd cu celelalte organisme biologice sau animale. Diferenţierea sexuală (fără legătură cu arhetipul divin şi ţinînd de ordinea strict naturală) apare astfel ca fiind suprapusă prevenitor peste pluralitatea de tip personal („chip” al arhetipului şi temei al ordinii spirituale) şi deci secundară în plan ontologic faţă de aceasta.

Bărbatul (Adam[1]) a fost făcut întîi, ca rădăcină a întregii umanităţi viitoare. Orice diferenţiere ulterioară sexuală, personală, naţională se afla potenţial în el, ca pădurea într-o sămînţă, urmînd să se desfăşoare la vremea potrivită, în liniile de forţă ale „planului divin” (sophia necreată), dar şi cu aportul libertăţii personale (al „liberului arbitru”). în virtutea analogiei cu „chipul” fiinţial

[1] Adam vine de la substantivul comun adhamah, „ţărînă” („Şi Dumnezeu l-a zidit pe om din ţărînă luată din pămînt...” facerea 1, 7), iar Eva de la substantivul comun rawvwz, „(cea care dă) viaţă” („Şi Adam [după cădere] i-a pus femeii sale numele Eva, pentru că ea este mama tuturor celor vii” facerea 3, 20).

al Creatorului, ca şi în virtutea acestei indefinite potenţialităţi multiplicator-diversificatoare (neformulate ca atare, dar de la sine deductibile din întreg „scenariul” biblic al originilor umanităţii), fiinţa umană a fost complinită din sine însăşi (Eva „dedusă” din „coasta” lui Adam[1]), căci „nu este bine să fie omul singur”, adică lipsit de o alteritate „pe potriva lui” (Facerea 2, 18), iar laolaltă bărbatul şi femeia (ipostasul patern şi ipostasul matern al uneia şi aceleiaşi umanităţi), încă dintru început, au primit de la Dumnezeu binecuvîntarea (nu „porunca”, cum greşit se învaţă îndeobşte, sub sugestia imperativului gramatical!) de a creşte şi de a se înmulţi[2], înstăpînindu-se calitativ asupra pămîntului (ceea ce va să zică: nu la concurenţă în sens numeric cu „dobitoacele”, deşi primiseră şi acestea, mai înainte, aparent aceeaşi binecuvîntare, şi nici în felul celor necugetătoare, ci prin asumarea responsabilă a unei demnităţi de tip regal, în mod expres şi mai dinainte conferite în Sfatul de Taină al Sfintei Treimi). Nu există înţelegere creştină a omului în afara acestei demnităţi.

[1] în evreieşte, chiar numele comun cu care este denumită femeia (Işshah) este derivat din numele comun care denumeşte bărbatul (Iş), cam cum am zice noi, pe româneşte, „bărbat" şi „bărbată" (după modelul moţionalelor), evidenţiindu-se şi lingvistic congeneritatea ontologică. Adam (care, punînd vieţuitoarelor nume, nu găsise „ajutor pe potriva lui") exclamă în faţa femeii: „De data aceasta iată os din oasele mele şi carne din carnea mea! Ea se va numi femeie [Işa], pentru că este luată din bărbatul ei [Iş]" (Facerea 2, 23).
[2] Să ne reamintim versetul respectiv (1, 28): „Şi Dumnezeu i-a binecuvântat, zicînd [a zis întru binecuvîntarea lor]: «Creşteţi şi înmulţiţi-vă...»" etc. Nu este vorba deci de o obligaţie impusă autoritar, ci de o posibilitate pozitivă inclusă în bogăţia fiinţială a omului, care este pasibil de „spor" şi de „rodire" în toate sensurile (sufleteşti şi trupeşti).
92

Înveşmîntat zic Sfinţii Părinţi în harul dumnezeiesc primit o dată cu tainica „suflare de viaţă" (Facerea 2, 7), omul a primit ca sălaş iniţial spaţiul sacru al grădinii Edenului[1], „ca să-l lucreze şi să-l păzească" (Facerea 2, 15)[2]. Chemat să guste, ca fiinţă liberă, din toate bunătăţile raiului (în evreieşte: gan, „grădină", redat în greceşte prin paradeisos), omul primeşte totuşi de la Dumnezeu şi o „poruncă" prohibitivă, care este mai degrabă un sfat părintesc sau un avertisment al Iubirii şi înţelepciunii divine: "... dar din pomul cunoştinţei binelui şi răului să nu mănînci [porunca e adresată lui Adam înainte de a fi adusă la existenţă Eva], căci în ziua în care vei mînca din

[1] Paradisul sau raiul reprezintă deopotrivă un loc şi o stare privilegiate, stînd sub semnul harului dumnezeiesc şi al desăvîrşirii genuine, al „răsăritului" (topos al luminii aurorale) şi al „edenităţii" (eden are sensul de „bucurie", „desfătare").
[2] Lucrarea aceasta, ca şi înmulţirea de dinainte de păcat, nu trebuie înţeleasă în sensul postedenic de „efort în vederea supravieţuirii speciei". Nu ca să se acupleze şi să nască biologic, nici ca să se zdrobească şi să transpire muncind l-a făcut Dumnezeu pe om! în ce priveşte activitatea curentă hărăzită omului, îmi îngădui să fac trimitere la un eseu al meu mai vechi, „Redescoperirea vredniciei creştine" (cf. Spiritul dreptei. între tradiţie şi actualitate, Editura Anastasia, Bucureşti, 1997, p. 85 şi urm., inclus şi-n antologia Recurs la Ortodoxie, Editura Christiana, Bucureşti, 2002, p. 191 şi urm.), unde am făcut distincţia etimologică, semantică şi teologică între „a lucra" (misiune divină) şi „a munci" (pedeapsă divină). Cu privire la acest verset, Sfîntul Ioan Gură de Aur scrie (cf. Despre facerea lumii, V, 5): „Să-l lucreze. Dar ce era oare de lipsă în Rai? Iar de-ar fi fost trebuinţă de lucrare cu braţele, unde era plugul? Prin «să-l lucreze» se înţelege aici să activeze duhovniceşte, să rămînă credincios poruncilor lui Dumnezeu [...]. Să-l lucreze şi să-l păzească, se zice. De cine să-l păzească, de vreme ce nu erau tîlhari sau răuvoitori care să-l calce? [...] Să-l păzească de sine însuşi, ca nu cumva să-l piardă prin propria neascultare, neţinînd poruncile".
93

el, cu moarte vei muri [vei pierde nemurirea]" (Facerea 2, 17; cuvinte reproduse aproximativ de Eva care le auzise nu direct de la Dumnezeu, ci de la Adam în faţa şarpelui: 3, 2-3).

Simt aici nevoia unui mic excurs în această privinţă pricinuitoare de nu puţine circumspecţii. Conform tîlcuirii clasice a Sfîntului Grigorie Teologul din „Al doilea cuvînt la Paşti" (8), Dumnezeu l-a făcut pe om paznic al unei Legi („o materie asupra căreia să lucreze voia sa liberă"), nu ca să-i îngrădească libertatea, ci tocmai ca să-i dea posibilitatea să şi-o exercite efectiv, ca necesitate înţeleasă şi asumată. Lossky observă: „Paradoxul [libertăţii] este ireductibil: în însăşi măreţia sa, care înseamnă capacitatea de a deveni Dumnezeu, omul este supus greşelii; însă fără această ameninţare a căderii în păcat nu ar putea exista măreţie. De aceea, Părinţii Bisericii susţin că omul se cuvine să fie supus unei încercări, peira, pentru a dobîndi conştiinţa libertăţii sale, a dragostei libere pe care Dumnezeu o aşteaptă de la el" (Introducere în teologia ortodoxă, trad. rom. Lidia şi Remus Rus, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1993, p. 99). Există un larg consens patristic în a afirma că „interdicţia" pronunţată

de Dumnezeu (de care se prevalează „critic” mai toţi adversarii credinţei, ajungînd pînă la a-i imputa Acestuia chiar o anume „pizmă” faţă de resursele cunoscătoare ale omului ceva de genul „cenzurii transcendente” impuse existenţelor inferioare de „Marele Anonim” în mitosofia lui Lucian Blaga!) nu fusese dată pentru eternitate. Sfîntul Grigorie Teologul mai observa (loc. cit.) că pomul cu pricina nu era rău în sine, nici Dumnezeu nu era nefavorabil cunoaşterii omeneşti, dar ar fi fost bine dacă Adam s-ar fi împărtăşit din acel „fruct” la vremea cuvenită, „căci pomul
94
acela, pe cît îmi pare, era contemplaţia, la care numai cei ce au ajuns la deplinătatea deprinderii pot pătrunde fără primejdie, dar care nu e bun [indicat] pentru cei care sînt încă ceva mai simpli şi fără obişnuinţa înfrînării; tot aşa cum nici hrana tare nu este bună pentru cei încă fragezi, care au trebuinţă mai degrabă de lapte...”[1]. Sfântul Ioan Damaschin sintetizează acest comun loc patristic în Dogmatica sa (II, 11; trad. rom. cit., pp. 78-79; subl. mea): „Pomul cunoştinţei a fost o încercare, o ispitire [cu sens pedagogic] şi un exerciţiu al ascultării şi neascultării omului. Pentru aceea, pomul cunoştinţei a fost numit «pomul cunoştinţei binelui şi răului» [...]. Acesta era un lucru bun pentru cineva desăvîrşit; dar pentru cineva mai puţin desăvîrşit şi mai lacom în poftă era un lucru rău, după cum este rea hrana tare pentru cei fragezi şi care au nevoie încă de lapte. Căci Dumnezeu, Care ne-a creat, nu voia ca noi să ne tulburăm cu privire la multe lucruri, nici să ne neliniştim şi să ne îngrijim mai dinainte de viaţa noastră. Or, tocmai lucrul acesta l-a experimentat Adam [înainte de vreme]. Căci, după ce a gustat, a cunoscut că era gol şi şi-a făcut un acoperămînt [...]. Dar înainte de a gusta «erau amîndoi goi», atît Adam, cît şi Eva, «şi nu se ruşinau» [Facerea 2, 25], Atît de impasibili [nepătimaşi] a dorit Dumnezeu să ne facă! Căci acesta este punctul culminant al impasibilităţii. Dumnezeu a voit încă

[1] Cf. Evrei 5, 12-14: „Fiindcă voi, cei ce de multă vreme ar fi trebuit să fiţi învăţători, încă mai aveţi nevoie să vă înveţe cineva întîile gînguriri ale cuvintelor lui Dumnezeu; şi aţi ajuns să aveţi nevoie de lapte, nu de hrană tare. Că tot cel ce se hrăneşte cu lapte e un nepriceput în cuvîntul dreptăţii, fiindcă e prunc; iar hrana tare e pentru cei desăvîrşiţi, care prin sîrguinţă au simţurile deprinse să deosebească binele şi răul”.
95
să ne facă şi fără de grijă, în aşa fel încît noi să avem un singur lucru de făcut, acela al îngerilor[1], de a lăuda fără încetare şi neîntrerupt pe Ziditorul a toate, de a ne bucura de contemplarea Lui şi de a lăsa pe seama Lui toată grija noastră”.

[1] Toţi Părinţii, în frunte cu Sfinţii Ioan Gură de Aur şi Grigorie de Nyssa, scot în evidenţă faptul că Adam şi Eva, în rai, înainte de călcarea poruncii, „duceau viaţă îngerească”.

II

ASEMĂNAREA MINCINOASĂ SAU OMUL ACOPERIT CU FRUNZE

în ziua în care veţi mînca din el vi se vor deschide ochii şi veţi fi ca nişte Dumnezei, cunoscînd binele şi răul”
(Facerea 3, 5).

Cu cel de-al treilea capitol al ei, Cartea Facerii trece de la istorisirea creaţiei originare (adică a lumii aşa cum a vrut Dumnezeu să fie)1 la istoria creaţiei căzute (adică a lumii aşa cum a vrut omul să devină).

Diavolul (în greceşte: diabolos, „cel care dezbină”) sau Satana (în evreieşte: satan[el], „cel ce se împotriveşte [lui Dumnezeu]”) în chipul şarpelui, „cel mai viclean dintre toate fiarele de pe pămînt” (3, 1), cu care a intrat, pe calea mitologiei şi literaturii biblice, într-o osmoză greu de disociat ulterior alege calea ispitirii prin femeie. Sensul ispitei e în primul rînd spiritual, de nuanţă luciferică,

[1] Stare primordială despre care stă scris, la finalul fiecărei „zile” a creaţiei, cu minime variaţii: „Şi a văzut Dumnezeu că este bine”, iar la capătul întregii creaţii (1, 31): „Şi a văzut

Dumnezeu toate cîte făcuse: şi iată că erau foarte frumoase” (frumuseţea fusese evidenţiată şi la sfîrşitul „zilei” întîi: „Şi a văzut Dumnezeu că lumina e frumoasă...” - 1, 3; în greceşte, kalos înseamnă atît „frumos” în poziţie adjectivală-atributivă sau predicativă, cît şi „bine” în poziţie adverbială-complementară sau predicativă). Kalos (ceea ce este frumos şi bine) implică pe agathos (ceea ce este bun). Deci lumea creată de Dumnezeu, în starea ei originară, era deopotrivă frumoasă şi bună (cu adevărat „cea mai bună dintre lumile posibile”), mărturisind kalokagathia creaţiei divine.
97
trimiţînd la un sens smintit al asemănării cu Dumnezeu: „Nu, nu veţi muri; dar Dumnezeu ştie că-n ziua în care veţi mînca din el vi se vor deschide ochii şi veţi fi ca nişte Dumnezei, cunoscînd binele şi răul” (3, 4-5), însă nu lipseşte, în versetul imediat următor, nici sugestia angajării simţurilor: „Şi femeia a văzut că [rodul] pomul[ui] e bun de mîncat, şi că plăcut le este ochilor la vedere, şi că e de dorit spre cîştigarea priceperii”. Diavolul e abil în a găsi şi a exploata punctele vulnerabile din inima omului, iar Sfîntul Efrem Sirul (Tîlcuire la Cartea Facerii, III) este de părere că ispita „nu i-ar fi dus în păcat pe cei ispitiţi, dacă ispititorul n-ar fi fost călăuzit de însăşi dorinţa lor. Chiar dacă nu ar fi venit ispititorul, pomul însuşi, prin frumuseţea lui, ar fi dat război dorinţei lor. Deşi protopărinţii şi-au căutat dezvinovăţire în sfatul şarpelui, ei s-au vătămat mai mult de propria poftă decît de sfatul aceluia” (apud Serafim Rose, Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor, trad. rom. Constantin Făgeţan, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, p. 129).

Femeia păcătuieşte, făcîndu-l şi pe bărbat părtaş la păcatul ei. Prin aceasta nu-i mai mare vina femeii şi mai mică vina bărbatului, căci dacă pe de o parte femeia l-a smintit pe bărbat, iar nu bărbatul pe femeie, pe de altă parte consimţământul acestuia la ispita femeii este mai de neînţeles şi mai de neiertat decît consimţământul femeii la ispita şarpelui. Adam, de la care ar fi fost mai mult de aşteptat, nu în virtutea „bărbăţiei” lui, ci prin aceea că fusese adus la existenţă mai întîi (fiind, am putea spune, mai familiarizat cu lumea, ba chiar, după cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur din Despre facerea lumii, VI, 2, înzestrat cu pricepere şi cu darul proorociei, cum reiese din episodul denumirii făpturilor, inclusiv a femeii), precum
98
şi prin aceea că primise personal porunca divină, nu s-a opus şi n-a rezistat tentaţiei, crezînd mai mult femeii decât lui Dumnezeu[1].

„Atunci amîndurora li s-au deschis ochii şi au cunoscut că erau goi; şi au cusut frunze de smochin şi şi-au făcut şorţuri” (3, 7). „Nu mîncarea din pom zice Hrisostomul le-a deschis lor ochii [...], ci mîncarea aceea a fost temei de neascultare[2] [...], din care pricină li s-a luat slava care-i înconjura” şi „fiind dezgoliţi de ajutorul cel de sus, au simţit că sînt cu trupul gol, ca să cunoască bine, prin ruşinea ce i-a cuprins, în ce prăpastie i-a dus călcarea poruncii Stăpînului” (cf. Omilii la Facere, XVI, 5)[3].

Depărtîndu-se de dimensiunea îngerească a condiţiei sale paradisiace, deci de primatul ontologic al spiritului şi al vieţii superioare (zoe), omul s-a coborît la dimensiunea

[1] Sfântul Efrem Sirul (Tîlcuire la Cartea Facerii, I) pune însă şi altfel problema, suspectînd-o pe Eva de gîndul ascuns al uzurpării poziţiei de întîietate a lui Adam: „S-a grăbit să mănînce înainte de bărbatul ei, ca să poată ajunge cap peste cel ce era capul ei [aluzie, desigur, la Efeseni 5, 22-23], ca să poată ajunge cea care porunceşte celui care trebuia să-i poruncească, şi ca să fie mai veche în dumnezeire decît cel ce era mai vechi decît ea în omenire” (apud Serafim Rose, loc. cit.). Mi se pare că textul biblic nu susţine suficient aserţiunea.

[2] Lossky lămureşte în acelaşi sens: „«Să nu mîncaţi...», «Să nu vă atingeţi...» aceste porunci reprezintă însăşi posibilitatea unei iubiri cu adevărat conştiente, [...] ce l-ar fi eliberat pe om de desfătarea egoistă pe care i-o puteau produce nu numai un pom, ci toţi pomii, nu numai un fruct, ci tot ceea ce este lume sensibilă, aducînd în schimb, atît lui cît şi întregului univers, bucuria unei singure desfătări: cea venită de la Dumnezeu” (Introducere în teologia ortodoxă,

ed. rom. cit., p. 107).
[3] în Sfântul Ioan Gură de Aur, Scrieri, partea întîi, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, Col. „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti” - 21, EIBMBOR, Bucureşti, 1987, p. 183.
99
animalică, deci la primatul ontologic al materiei şi al vieţii inferioare (bios). El trăieşte brusc revelaţia biologicului: şocul în faţa propriei goliciuni (care pînă atunci nu-l stingherise deloc, pentru că o privise cu ochiul spiritului transfigurator) este şocul obiectivării trupului golit de har (descoperit cu ochiul percepţiei grosiere). El nu se ruşinează de vreun organ anume (cum naiv şi vulgar tindem să gîndim noi, ca vlăstare ale unei lumi învechite în „cele ruşinoase”, şi cum va fi gîndit şi pudicul şi legalistul Moise, redactînd amănuntul epic cu „şorţurile” din „frunze de smochin”), ci de ansamblul animalităţii la care a decăzut. Distanţa dintre condiţia nepăcătoasă şi cea păcătoasă este atît de mare, încît ne-am putea închipui că Adam şi Eva vor fi trăit, treziţi din beţia ispitei, un şoc nu mai mic decît cel al lui Gregor Samsa, personajul kafkian care, trezit dimineaţa dintr-un somn bîntuit de coşmaruri, şi-a dat seama că se metamorfozase peste noapte într-un groaznic miriapod!

Cei doi se ascund de Dumnezeu şi nu valorifică ocazia mărturisirii întru pocăinţă pe care Acesta în mod vădit le-o oferă, chestionîndu-i pedagogic şi părinteşte. La întrebarea: „Cine ţi-a spus ţie că eşti gol? Nu cumva ai mîncat din pomul din care Eu ţi-am poruncit să nu mănînci?” (3, 11), în loc de un eventual: „Am mîncat, păcătosul de mine, dar mă căiesc în inimă şi sînt îngrozit de păcatul meu, şi iată cad dinaintea Ta şi cu smerenie te rog: Iartă-mă, Doamne!", Adam dă vina pe Eva, iar Eva
1 Sau al supravieţuirii (epibiose), care nu este, după Sfîntul Grigorie de Nyssa (In Canticum Canticorum, XII, P. G. 44, 1021D), decît „o viaţă moartă” (nekros bios) sau „o viaţă în moarte” (en thanato zoe). Posibilitatea vieţii adevărate o va readuce abia Hristos, Domnul Vieţii şi al învierii.
100
dă vina pe şarpe (3, 12-13). Ba mai mult, s-ar părea că Adam îi impută chiar lui Dumnezeu contextul care l-a dus la păcat: „Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, ea mi-a dat [să mănînc] din pom, şi eu am mîncat” (subl. mea). Iar femeia: „Şarpele [părînd să gîndească, la rîndul ei: pe care Tu l-ai creat şi ni l-ai pus în preajmă] m-a amăgit, iar eu am mîncat”. Solidari în săvîrşirea păcatului, bărbatul şi femeia rămîn solidari şi în neasumarea lui, ratînd împreună şi şansa pocăinţei ceea ce echivalează cu statornicirea indefinită în păcat şi în complicitatea păcătoasă.

Serafim Rose, în cartea sa postumă despre „omul începuturilor”, citează (vezi trad. rom. cit., p. 132), referitor la episodul în discuţie, un foarte frumos fragment din învăţăturile de suflet folositoare ale Avvei Dorothei, dar care nu se regăseşte ca atare, pare-se, în nici una dintre versiunile româneşti ale operei acestuia: „După cădere, [Dumnezeu] i-a dat [lui Adam] prilej de a se pocăi şi de a fi iertat, dar capul său a rămas neplecat. Că [Dumnezeu] a venit şi i-a zis: «Adame, unde eşti?», adică «Din ce slavă [măreţie] la aşa ruşine [micime] ai venit!»[1]. Iar apoi, cînd l-a întrebat de ce a păcătuit, de ce a călcat porunca, l-a pregătit mai degrabă ca să poată zice: «Iartă-mă». Dar el nu s-a smerit! Unde este cuvîntul «Iartă-mă»? Nu a fost
[1] Acel „unde” din cuvintele adresate de Dumnezeu lui Adam nu s-ar referi la loc, ci la stare, însemnînd, de fapt: „Adame, unde [în ce hal] ai ajuns tu, de la măreţia celor de sus la micimea celor de jos!” (nuanţa fiind mai degrabă exclamativ-dojenitoare decât interogativ-iscoditoare]. în orice caz, e limpede că Dumnezeu cel atotştiutor nu spune aceste cuvinte (şi pe cele următoare: „Cine ţi-a spus...” etc.) cu scopul de a afla unde se ascunsese Adam (sau dacă el chiar căzuse în păcat). Interpretarea lor ca provocare la mărturisire şi căinţă este generală în literatura patristică.
101
căinţă, ba chiar a grăit împotrivă şi a învinovăţit la rîndul lui: Femeia pe care mi-ai dat-o să

fie cu mine [m-a amăgit], Şi nu a zis: «Femeia mea m-a amăgit», ci «Femeia pe care mi-ai dat-o», ca şi cum ar fi zis: «Pacostea pe care ai adus-o pe capul meu». Că aşa este întotdeauna, fraţilor: cînd omul nu vrea să se învinovăţească pe sine, nu şovăie a-L învinovăţi pe însuşi Dumnezeu. Apoi [Dumnezeu] a venit la femeie şi i-a zis: «De ce n-ai ţinut porunca?», ca şi cum ar fi vrut să-i spună cu dinadinsul: «Măcar să zici: Iartă-mă, ca sufletul tău să se smerească şi să capeţi iertare». Dar nici de data aceasta [n-a auzit] cuvîntul «Iartă-mă». Că şi ea a răspuns: Şarpele m-a amăgit, ca şi cum ar fi zis: «Şarpele a păcătuit; ce este mie aceasta?!». O, bieţii de voi, ce vă gîndiţi că faceţi? Căiţi-vă, recunoaşteţi-vă păcatul, milostiviţi-vă de goliciunea voastră! Dar nici unul n-a voit să se învinovăţească pe sine, nici unul nu s-a smerit cîtuşi de puţin. Iată dar la ce stare şi la ce mari nenorociri am ajuns prin îndreptăţirea de sine, voind a ne face voia şi a urma numai nouă înşine!" (mi-am îngăduit în citatul de aici o oarecare „diortosire" a textului din ediţia românească).

Urmează întreitul „blestem" rostit de Dumnezeu: asupra ispititorului (cu vestitul „Protoevangheliu", la care voi reveni în final), asupra femeii („îţi voi spori, înmulţindu-le, durerile şi geamătul; în dureri vei naşte copii[1];

[1] Drept care, în urmă, „Adam a pus femeii sale numele Eva [Viaţă], pentru că ea este mama tuturor celor vii" (3, 20). Pentru cei vechi, numele reflectă esenţa fiinţei. Pînă atunci, esenţa femeii (işa) fusese aceea de a fi parte din bărbat (iş), complement fiinţial al acestuia, „ajutor pe potriva lui", alter ego comuniant, ipostas în de-o-fiinţimea umanului (creată după „chipul" lui Dumnezeu şi reflectînd, mutatis mutandis, de-o-fiinţimea divină). De-acum esenţa ei devine zămislirea/naşterea, multiplicarea biologică prin mijlocirea bărbatuluistăpîn, adică o utilitate exterioară şi materială, care nu mai ţine de „chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", ci de chipul şi asemănarea făpturii trupeşti.

atrasă vei fi către bărbatul tău şi el te va stăpîni" - 3, 16) şi asupra bărbatului („Pentru că ai ascultat de vorba femeii tale şi ai mîncat din pomul din care ţi-am poruncit să nu mănînci, blestemat va fi pămîntul din pricina ta. în dureri te vei hrăni din el în toate zilele vieţii tale! Spini şi pălămidă îţi va rodi, şi tu cu iarba cîmpului te vei hrăni, întru sudoarea feţei tale îţi vei mînca pîinea, pînă ce te vei întoarce în pămîntul din care eşti luat; căci pămînt eşti şi în pămînt te vei întoarce!" - 3, 17-19). Toţi trei împart răspunderea, cu toate urmările ei în timp.

Am arătat deja că nu este vorba, în ciuda aparenţei create de simplitatea arhaică a limbajului şi naraţiunii, de nişte blesteme propriu-zise, nici de vreo „răzbunare divină" (noţiune incompatibilă cu creştinismul), ci de aducerea la cunoştinţă a consecinţelor pe care păcatul le atrage de la sine, inclusiv cu dimensiunea lor de pedeapsă (dar nu în sens punitiv, ci mai degrabă în sensul etimologic

[1] Omul, parte organică şi stăpînitoare a creaţiei văzute, introduce păcatul, ca pe un virus, în organismul întregii Firi. Păcatul uman strică armonia lumii, introduce în cosmos principiul haosului. Omul nu este responsabil numai de sine însuşi, ci şi de lumea peste care a fost rînduit stăpîn. Există un fel de solidaritate ontologică de tip mistic, în virtutea căreia starea păcătoasă se transmite atît pe orizontala spaţiului, cît şi pe verticala timpului („Că, iată, întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea" psalmul 50, 5), marcând tot ce ţine de „veacul acesta". Locul cel mai lămuritor în această privinţă rămîne cel din Romani 8, 19-22. Se înţelege astfel şi de ce mîntuirea nu putea veni dinlăuntrul lumii, ci numai din afara ei, prin Hristos cel fără de păcat.

de „învăţătură [de minte]"[1]). Ordinea în care Dumnezeu li se adresează „actanţilor" păcatului (şi care, de bună seamă, nu este una întîmplătoare) nu cred că sugerează o ierarhie a responsabilităţilor, ci urmează mai degrabă „lanţul cauzal" al păcatului.

Şi îmbrăcîndu-i Dumnezeu pe Adam şi pe Eva în „veşminte de piele"[2], i-a scos din raiul Edenului (pus sub pază îngerească: „heruvimi" şi „sabie de pară rotitoare"), ca nu cumva să

se înfrupte fiii neascultării şi „din pomul vieţii, să mănînce şi să trăiască în veci” (cf. 3, 21-24)[3], adică să-şi eternizeze condiţia păcătoasă.

[1] Este aproape complet uitat astăzi arhaismul semantic a pedepsi = „a învăţa”. Al. Ciorănescu (Dicţionarul etimologic al limbii române, Editura Saeculum I. O., Bucureşti, 2001) indică pentru verbul a pedepsi sensurile învechite „a instrui, a disciplina, a educa, a forma”, iar pentru substantivul pedeapsă sensurile învechite „educaţie, instrucţie”, omiţînd cu totul curios pe „a învăţa” şi „învăţătură”. Etimonul e grecesc (m. gr. paideuo, epaideia-, ngr. pedevo, epedepsa).

[2] Naivitatea pozitivistă, care-l amuza pe Origen, crede că Dumnezeu, ca un „curelar”, le-ar fi făcut oamenilor veşminte din piei de animale jupuite”, ca să-i apere de frig, învăţîndu-i să se acopere astfel mai bine decît cu frunze de smochin. Tocmai despre înţelesul acestei „îmbrăcăminţi de piele” va fi vorba în capitolul următor.

3 Despre acest „pom al vieţii”, aflat „în mijlocul raiului” (Facerea 2, 9; cf. şi Apocalipsa 2, 7, dar şi 22, 2 şi 14) nu se formulase mai înainte nici o interdicţie. Nemurirea devine primejdioasă numai după săvîrşirea păcatului: a mînca din pomul vieţii ar echivala de-acum cu înveşnicirea în păcat (ca în cazul îngerilor căzuţi). „Mîncatul din acel pom l-ar putea face pe om nemuritor fără ca să fie şi bun, lucru pe care Dumnezeu nu-L voieşte”, scrie Serafim Rose (op. cit., p. 139), sintetizînd opinia tradiţională. Moartea, „plată a păcatului”, e rea, dar are şi partea ei bună, limitînd existenţa păcătoasă. Prin Hristos, moartea este biruită şi omului i se redeschide drumul unei vieţi înnoite şi veşnice. De aceea „pomul vieţii” reapare în Apocalipsă, în raiul de pe urmă, ca răsplată a celui biruitor (2, 7) şi „spre mîntuirea neamurilor” (22, 2), dominînd cetatea Noului Ierusalim, în care „nici un blestem nu va mai fi” (22, 3).

Unora li se pare că, după raţiunea omenească, Dumnezeu este paradoxal şi chiar nedrept. în afară de cei care refuză din principiu să-şi plece urechea spre astfel de „poveşti” (confundînd miezul Revelaţiei cu haina ei croită acum trei milenii), există şi unii mai numeroşi azi decît odinioară, sub influenţa scepticismului problematizant al modernităţii care îşi pleacă urechea numai pentru a cîrti şi a căuta noduri în papură. Unora ca aceştia li se adresează Sfîntul Ioan Damaschin în Dogmatica sa (IV, 21), răspunzînd concis întrebării „Pentru care motiv Dumnezeu, dacă este preştiutor, a mai creat pe cei ce aveau să păcătuiască şi care nu aveau să se pocăiască?”: „Dumnezeu, din pricina bunătăţii Sale, aduce cele ce sînt de la neexistenţă la existenţă. El cunoaşte mai dinainte cele ce vor fi[1]. Dacă cei păcătoşi n-aveau să existe şi nici n-aveau să fie răi, atunci nici n-ar fi avut cum să fie cunoscuţi mai dinainte. Cunoştinţele sînt în legătură cu existenţele, iar precunoştinţele sînt în legătură cu cele ce vor fi. în primul loc este existenţa [pură şi simplă], iar numai apoi existenţa bună sau existenţa rea. Dar dacă Dumnezeu ar fi oprit să existe pe aceia care aveau să existe în virtutea

[1] Nota bene preştiinţa nu înseamnă predeterminare sau predestinare (ibidem, II, 30; trad. rom. cit., p. 109 şi urm.). Creştinismul scoate fiinţa umană de sub fatalismul caracteristic ideii antice de destin (de unde şi depăşirea tragicului prin credinţă şi nădejde, precum şi funcţia soteriologică a suferinţei). Omul este liber, responsabil şi conlucrător la împlinirea sau la ratarea propriei existenţe. Dacă Dumnezeu predestinează ceva, după Sfîntul Ioan Damaschin, „le predestinează numai pe cele ce nu sînt în puterea noastră, potrivit preştiinţei Lui” (cadrele generale şi obiective ale existenţei, înlăuntrul cărora este însă loc de variaţii practic infinite).

bunătăţii lui Dumnezeu şi care aveau să fie [să devină] răi din pricina propriei lor voinţe, atunci răul ar fi biruit bunătatea lui Dumnezeu. Prin urmare, Dumnezeu face [principial] bune pe toate cîte le face; dar fiecare ajunge [devine] bun sau rău prin propria lui alegere [libertate], Şi dacă Hristos Domnul a spus că «era mai bine omului aceluia să nu se fi născut» [Marcu 14, 21; referinţa este la Iuda vînzătorul], nu a spus-o blamînd propria Lui creatură, ci

blamând răutatea care s-a produs în creatura Lui, prin propria ei alegere şi lenevire. Căci lenevirea propriei voinţe a făcut [pentru unul ca acela] nefolositoare facerea de bine a lui Dumnezeu" (trad. rom. cit., pp. 232-233). Dumnezeu nu este absurd, nici nedrept, ci cu răbdătoare iubire prevenitor faţă de libertatea făpturii Sale, dinaintea căreia Cel atotputernic acceptă să Se facă neputincios (chenoza hristică este doar o ipostază a chenozei divine, care ţine de însăşi taina creaţiei).

Aceasta este cam tot ceea ce Revelaţia ne pune la îndemână prin Cartea Facerii. încercând acum o minimă sistematizare, observăm că unele trăsături ale umanului ţin de condiţia originară, de dinainte de păcat:

demnitatea regală a fiinţei umane în sânul creaţiei văzute (1,26; passim)-,

„chipul" lui Dumnezeu prezent în ambele sexe (1, 26-27);

împărtăşirea harică cu Creatorul (2, 7); consubstanţialitatea ontologică a celor două sexe (2, 21-23);

complementaritatea lor necesară (2, 24); menirea de a creşte şi de a se înmulţi (1, 28);

misiunea de a fi lucrători şi veghetori asupra lumii (2, 15);

106

puritatea psihosomatică (2, 25), sau acea „goliciune pentru [întru] simplitate" despre care vorbea Sfîntul Grigorie Teologul[1];

precum şi neprecizată ca atare, dar deductibilă din întregul context starea de posse non mori[2],

pe cînd altele apar ca urmări ale păcatului.

ruşinarea de propria goliciune ca semn al pierderii purităţii (3, 7 şi 10);

intrarea în „pielea" existenţei animale (3, 21, dar Şi 4, 1);

vulnerabilitatea faţă de forţele răului şi războirea cu acestea (3, 15);

naşterea în chinuri (3, 16);

dependenţa fiziologică şi subalternitatea femeii faţă de bărbat (3, 16-17);

supravieţuirea prin muncă chinuitoare (3, 17-19);

ostilitatea Firii faţă de omul căzut (3, 18)[3];

îndepărtarea de sacralitate (3, 22-24);

şi, peste toate, iminenţa morţii trupeşti (3, 19, dar şi 22) pe fondul entropiei universale („...blestemat va fi pămîntul din pricina ta..."), al „vremii care vremuieşte".

[1] Cuvîntul 45 la Sfintele Paşti, 8 (P. G. 36, 632 C).

[2] Fericitul Augustin distingea, la nivelul creaţiei, între non posse mori, care defineşte firea netrupească a îngerilor (ce nu îndeplinesc condiţiile somatice ale morţii), şi posse non mori, care defineşte firea trupească a oamenilor (omul putea să nu moară, de n-ar fi păcătuit).

[3] „Pe drept cuvînt trebuia ca acela ce se coborâse, prin călcarea poruncii, spre stricăciune şi moarte să locuiască un pământ trecător şi stricăcios şi [...] toată zidirea adusă de Dumnezeu din nefiinţă, văzîndu-l ieşind din Rai, n-a mai vrut să se supună [ca pînă atunci] celui ce călcase porunca..." (Sfîntul Simeon Noul Teolog, Discursuri teologice şi etice. Scrieri (I), trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 117 şi urm.).

107

Se observă că unele dintre aceste trăsături intră într-un raport de excluziune sau substituire (felul înmulţirii, percepţia goliciunii etc.), cele de pe urmă luînd locul celor dintîi (despre care mai corect ar fi să spunem nu că dispar, ci că se suspendă doar, anume pînă la marea restauraţie parusiacă, deoarece, prin dragostea şi mila lui Dumnezeu, decăderea/degradarea omului şi a lumii nu este, totuşi, ireversibilă).

Fapt este că, „muşcat de şarpele demiurgiei", omul a pierdut in illo tempore, sub ispita unei asemănări mincinoase, calea adevăratei asemănări şi, prin aceasta, însuşi sensul major al existenţei sale. Căderea morală atrage după sine „şocul ontologic" şi condiţia paradisiacă trece în condiţie bio-istorică.

III

ASEMĂNAREA PIERDUTĂ SAU OMUL ÎN „HAINE DE PIELE”

„Şi Domnul Dumnezeu le-a făcut lui Adam şi femeii sale veşminte de piele şi i-a îmbrăcat” (Facerea 3, 21).

Pierzînd veşmîntul haric, trupul material se învîrtoşează şi se sălbăticeşte, devenind muritor („... pămînt eşti şi în pămînt te vei întoarce!”) şi rob al trebuinţelor imediate (inclusiv al „instinctului de reproducere”). „Hainele de piele” simbolizează, cu multiple conotaţii, tocmai această animalitate postedenică a speţei umane (fapt confirmat aproape unanim de exegeza patristică[1]). Teologului Ioan I. Ică jr., traducătorul şi editorul cărţii fundamentale a lui Panayotis Nellas, Omul animal îndumnezeit[2] (Editura Deisis, Sibiu, 1994), neputîndu-i-se reproşa incompetenţa în materie, i s-a reproşat totuşi o anume tendenţiozitate

[1] Cu această binevenită precizare a lui Serafim Rose (care arată că la Sfinţii Părinţi, de foarte multe ori, realismul şi simbolismul interpretărilor nu se exclud, chiar dacă nouă astăzi anumite interpretări ad litteram ni se pot părea mai degrabă naive): „Sf. Grigorie al Nyssei spune că aceasta însemnează că ei chiar s-au îmbrăcat cu «îmbrăcăminte de piele», dar totodată însemnează, în chip figurat, că ei au ajuns a fi îmbrăcaţi cu altfel de carne; adică firea lor s-a schimbat” (Cartea Facerii, crearea lumii şi omul începuturilor, ed. rom. cit., p. 139). Omul s-a prefăcut, cum potrivit spune Panayotis Nellas pe urmele lui Nicolae Cabasilas, în simplu „individ biologic” (condiţie opusă personalismului „eikonic” al începuturilor).

[2] Titlul original: Zoon theoumenon. „Animal” trebuie înţeles în primul rînd ca „vieţuitoare”, făptură animată, însufleţită (v. mai jos).

în redarea grecescului zoon zoon prin „animal”[1]. Reproşul este cel puţin nedrept, nefiind vorba de o carte de cateheză populară, ci de un studiu doct, adresat unor cititori cu discernămînt teologic şi/sau cultural. Traducătorul are toată acoperirea filologică şi culturală a opţiunii lui; ba mai mult, chiar contextul teologic respectiv permite cuvîntul şi chiar îl reclamă. Probabil că P. Nellas, dacă ar fi ştiut româneşte, ar fi utilizat acelaşi termen.

Limitându-mi demersul propriu la aceste cîteva precizări de principiu, cred că cel mai potrivit este să-l citez în continuare chiar pe autorul grec, ca pe cel mai autorizat interpret contemporan al „hainelor de piele” (dermatinoi chitones).

Pentru Nellas, antropologia creştină stă pe doi piloni de bază: „chipul lui Dumnezeu” („chip al Arhetipului”, eikon Eikonos) în om (în virtutea căruia omul poate fi numit on theologiko, „fiinţă teologică”) şi realitatea ulterioară a „hainelor de piele” (în virtutea cărora poate fi numit zoon theoumenon, „animal îndumnezeit”). Ca „recapitulare şi conştiinţă” a macrocosmosului, el a fost văzut pe bună dreptate ca un „microcosm”, dar cu această precizare esenţială: „... pentru Părinţi [...] adevărata măreţie a omului nu se găseşte într-aceea că este existenţa biologică cea mai înaltă [cum proclamă jubilaţiilor

[1] Cuvîntul, atît în greaca veche sau medie, cît şi în neogreacă, înseamnă „fiinţă vie”, „vietate”, „vieţuitor/vieţuitoare”, deci şi „animal” (în sensul etimologic de „posesor de suflet viu”; în latină, animal de la anima-, „aer”, „suflu”, „suflare”, „suflet”, „viaţă”, „fiinţă”; femininul anima denumeşte mai mult sufletul ca principiu vital, pentru sufletul raţional întrebuinţîndu-se mai degrabă neutrul animus). Este adevărat, cuvîntul animal s-a depreciat în limbile moderne, dar uzul cultural angajează distincţiile necesare.

În ştiinţa modernă, care rămîne complet străină de esenţa ultimă a omenităţii], un animal (vieţuitor) «raţional» sau «politic», ci în aceea că este un «animal (vieţuitor)... îndumnezeit» [sintagmă extrasă din Sfîntul Grigorie Teologul, Cuvîntarea 45 la Sfintele Paşti, 7, P. G. 36, 632 A B], că reprezintă existenţa creată care «a primit porunca să devină Dumnezeu» [Sfîntul Vasile cel Mare]. Măreţia lui nu se află pur şi simplu în faptul că este un «microcosm», ci în acela că este chemat să devină o «biserică tainică» [Sfîntul Maxim Mărturisitorul], un cosmos

mare şi nou în cel mic şi vechi. [...] Aceasta înseamnă că măreţia omului se află în destinul lui" (trad. rom. cit., p. 12).

„Pentru ca să explice starea de după cădere a omului, [...] Părinţii au dezvoltat învăţătura de mare însemnătate despre «hainele de piele». Prin aceasta nu au făcut altceva decît să dezvolte şi cea de-a doua din tezele fundamentale ale Revelaţiei biblice, adică faptul că, după căderea protopărinţilor, ca să poată ei supravieţui, Dumnezeu i-a «îmbrăcat», prin milostivirea Sa, în «haine de piele» (Fac. 3, 21)". Nu trebuie deci scăpat nici o clipă din vedere acest fapt că „hainele de piele" au fost adăugate omului după cădere şi că „nu reprezintă un element constitutiv natural al lui", ci doar o degradare a părţii materiale a fiinţei sale (în termenii lui D. Stăniloae[1]: pierderea acelei „complexităţi" iniţiale a trupului ca „raţiune plasticizată" şi a acelei „mobilităţi duhovniceşti" a materiei al cărei temei de refacere a fost pus de Hristos şi se dă fiecăruia prin Sfîntul Botez, urmînd a atinge plenitudinea

[1] Cf. Teologia dogmatică ortodoxă, ed. cit., vol. 1 (p. 375 şi urm. despre corporalitatea paradisiacă) şi vol. 3 (p. 34 şi urm. despre puterea tainică a Botezului; p. 401 şi urm. despre trupurile înviate).

la înviere, în „trupurile pnevmatizate", reînveşmîntate în slavă şi deci mîntuite de densitatea opacă a corporalităţii bio-materiale). „Ceea ce observaţia empirică numeşte «naturalitatea» omului atrage atenţia teologul grec este pentru învăţătura biblică şi patristică o stare ulterioară, de după cădere, nu însăşi natura lui originară şi, prin urmare, adevărată" (ibidem, p. 25). Tot aşa, „hainele de piele" nu se identifică nici propriu-zis cu trupul omului, deşi ajung să ţină organic de el[1]. Trupul în sine nu este rău, căci, făcut de Dumnezeu, poartă marca bunătăţii iniţiale a tuturor celor create. Creştinismul a condamnat dintotdeauna devalorizarea trupului (în care gnosticii, perpetuînd vechi concepţii păgîne, vedeau un fel de „închisoare" în care sufletul ar fi ţinut captiv, eliberarea acestuia din captivitate fiind ţelul principal al „iniţiatului" pe toată durata vieţii pămînteşti). Dimpotrivă, creştinismul nu numai că recunoaşte trupului o valoare pozitivă (şi cum ar putea fi altfel, cînd însuşi Creatorul din trup omenesc de femeie a luat trup omenesc de bărbat, cu care S-a şi înălţat la ceruri?!), dar Părinţii nu prididesc „de a accentua adevărul creştin central că, împreună cu sufletul, trupul alcătuieşte prin compunere (sinteză) natura umană deplină", atrage atenţia Nellas (ibidem, p. 26), luîndu-şi-i în sprijin, printre alţii, pe Sfîntul Grigorie Teologul (cu Cuvântarea 45 la Sfintele Paşti, pe care Nellas o reproduce, ca sursă fundamentală pentru antropologia creştină, într-una dintre anexele cărţii sale), pe Sfîntul Grigorie Palama (cu Prosopopeea scriere cu paternitate contestată;

[1] Sînt „necroza" intrată în trup după cădere, zice controversatul Origen (Omilii la Facere, 3, 2; P. G. 12, 101 B).

P. G. 150, 1361 B)[1] şi pe Sfîntul Epifanie al Ciprului (cu Panarion, 64, 18; P. G. 41, 1197 D), pe care îl citează chiar în text: „Om, însă, după natură nu se numeşte foarte adevărat nici sufletul fără trup, nici trupul fără suflet, ci sinteza rezultată din compunerea sufletului şi trupului într-un singur chip".

Neidentificîndu-se nici cu trupul (fie şi în starea lui degradată) şi nefiind nici element constitutiv originar al naturii umane, realitatea negativă a „hainelor de piele" rămîne ceva greu de circumscris şi de definit, după cum observă şi Nellas, ca şi Evdokimov greu de circumscris şi de definit este şi realitatea pozitivă a „chipului", în literatura patristică ambele apărînd frecvent, dar niciodată riguros sistematizate. Cu toate acestea, există cîteva constante în „variatele aplicări" ale conceptului „hainelor de piele" (constante pe care Nellas le analizează pe rînd; cf. pp. 27-30): ele exprimă sau sînt asociate cu - „mortalitatea biologică [nekrotes]", iraţionalitatea instinctuală (Sfîntul Grigorie de Nyssa: „Cele pe care le-a luat omul de la pielea vieţuitorului iraţional sînt: împreunarea sexuală, concepţia [zămislirea],

naşterea, întinăciunea, alăptarea la sîn, hrana, curgerea seminţei, creşterea de la mic la desăvîrşit [matur, împlinit], bătrîneţea, boala, moartea”, adică rezumă Nellas ceea ce astăzi numim viaţă biologică), materialitatea brută (Sfîntul Grigorie de Nyssa vorbeşte de „frunzele trecătoare ale acestei vieţi materialnice”[1])

[1] „îndemnat de doctrina despre natură a Scripturii, aş afirma că nici numai sufletul, nici numai trupul se numesc om, ci amîndouă împreună, despre care [întreg] se spune că a fost făcut de Dumnezeu după chipul Său”. De aceea nici nu există boală strict trupească (aşa cum pare să creadă medicina modernă), ci totul trebuie raportat la unitatea suflet-trup.

113

şi „cugetul trupesc” (ansamblul psihosomatic fiind afectat în întregimea lui, pînă şi,funcţiile psihice au devenit [...] corporale”).

Regretatul teolog grec arată apoi mai îndeaproape (pp. 31-36) „felul cum s-a prefăcut în «haine de piele» veşmîntul deiform şi ţesut de Dumnezeu al omului de dinainte de cădere”. După Sfîntul Maxim Mărturisitorul (Ambigua), omul este chemat să realizeze în sine unificarea deplină a lumii cu Dumnezeu, iar aceasta „prin buna întrebuinţare [euchrestia] a puterilor lui naturale [inerente naturii sau firii lui nepervertite]”. Există „o corespondenţă «conform naturii» între puterile sufletului şi simţurile trupului”, iar din armonizarea acestora se nasc cele patru virtuţi generale de bază: chibzuinţa [phronesis], dreptatea [dikaiosyne], curajul („bărbăţia”) [andreia] şi cumpătarea [sophrosyne]. Din împletirea primelor două, se naşte virtutea mai generală a înţelepciunii [sophia] şi din împletirea

[1] Sintetizînd din mai multe locuri concepţia acestuia (care este întocmai cea general ortodoxă), Nellas scrie: „Desigur, trupul a îmbrăcat «hainele de piele», a devenit «dens şi solid», e caracterizat de această constituţie «densă şi grea», în vreme ce la înviere, cînd îşi va regăsi dcsăvîrşită natura lui dinainte de cădere, «va fi reţesut subtil şi aerian», va fi restaurat în «frumuseţea lui cea mai bună şi dorită»” (p. 29). Iar ceva mai jos: „înainte de a fi îmbrăcat «hainele de piele», omul purta un veşmînt «ţesut de Dumnezeu», adică haina lui psihosomatică era ţesută din harul, lumina şi slava lui Dumnezeu. Cei dintîi oameni creaţi «erau îmbrăcaţi cu slava de sus [...] slava de sus îi acoperea mai bine decît orice haină». E vorba de veşmîntul «chipului lui Dumnezeu» în om, de natura umană de dinainte de cădere, alcătuită cu suflarea lui Dumnezeu şi construită deiform. în acel veşmînt strălucea «asemănarea cu Dumnezeu» pe care o constituiau nu o «figură exterioară» sau vreo «culoare», ci «nepătimirea», «fericirea» şi «nestricăciunea», caracteristici în care «se contemplă frumuseţea dumnezeiască»” (p. 30).

114

celorlalte două se naşte virtutea mai generală a blîndeţii [praotes][1]. Iar din împletirea acestor două virtuţi mai generale înţelepciunea şi blîndeţea (sau nepătimirea) ia naştere virtutea cea mai generală: iubirea [agape], în sensul cel mai înalt şi mai pur[2]. Toate se adună în iubire

[1] Care-i totuna cu nepătimirea [apatheia], pentru că reprezintă „atotdesăvîrşita nemişcare a iuţimii şi a poftei [thymos kai epithymia] spre cele contrare naturii”.

[2] în limba greacă există patru termeni care redau „chipurile iubirii”: eros (iubirea sexuală), sorge (iubirea familială), philia (ataşamentul sau prietenia) şi agape (iubirea spirituală — la care ne cheamă Hristos şi cu care Dumnezeu însuşi iubeşte lumea). Dumnezeu, înţeles ca Agape, este chiar acel lAmor che muove il sole e laltre stelle („Iubirea care mişcă sori şi stele”) din finalul poemului dantesc. La o analiză mai aprofundată, toate celelalte feluri de iubire sau de afecţiune sînt reflexe particulare ale „iubirii agapice” şi trepte potenţiale spre unitatea ei culminantă. Chiar eros-ul, receptat adeseori ca antipod al lui agape, fiind asociat îndeobşte cu dragostea carnală şi pătimaşă (dorinţa decăzută în senzualitate), nu este rău în sine, nici incompatibil cu altitudinea divină a iubirii. Cuvîntul a cunoscut accepţii variate de-a lungul istoriei, iar modernitatea a contribuit mult la compromiterea lui. Totuşi au existat mulţi Părinţi şi scriitori bisericeşti care au integrat eros-ul în iconomia mîntuirii, îndrăznind să-l

folosească chiar cu referire la forţa şi intensitatea dragostei dumnezeieşti. P. Evdokimov a împrumutat pentru titlul uneia dintre cărţile sale, Lamour fou de Dieu (Iubirea nebună a lui Dumnezeu, trad. rom. Teodor Baconsky, Editura Anastasia, Bucureşti, 1993), o sintagmă a lui Nicolae Cabasilas: manikos eros. Teologul grec Christos Yannaras, în eseul său Heidegger şi Areopagitul (trad. rom. Nicolae Şerban Tanaşoca, Editura Anastasia, Bucureşti, 1996) şi apoi, mult mai pe larg, în Persoană şi eros (trad. rom. Zenaida Luca, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000) se întemeiază masiv, în tentativa sa de reabilitare ortodoxă a Eros-ului, pe opera lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. în Ortodoxia sa (ed. rom. cit., p. 124), P. Evdokimov se exprimă în acelaşi sens: „Tendinţa anticontemplativă contrapune pe eros lui agape şi confundă inferioritatea cu egocentrismul. Or, pentru Sf. Grigorie de Nyssa, eros-ul se deschide în agape şi ca iubire a aproapelui. «Dumnezeu dă naştere şi lui agape, şi eros-ului», spune Sf. Maxim. Cele două se completează: eros-ul, îndemnat de duhul, iese în întîmpinarea lui agape...” (în general, eros-ul, în accepţia lui pozitivă, este o forţă dinamică, extatică şi unificatoare în sînul creaţiei, dar şi în relaţia mistică creaţiecreator).

115

ca în matca lor dumnezeiască, întrucît Dumnezeu este Iubire (Ioan 4, 8) în plinătatea ei absolută. Iubirea este marea virtute „extatică şi îndumnezeitoare”, numai că „omul cel întîi-creat nu s-a mişcat către Dumnezeu, Arhetipul şi principiul lui natural, ci în direcţie opusă, fapt care a răsturnat, cum era firesc, şi funcţionalitatea organismului său psiho-somatic”. Altfel spus, deşi în posesia „chipului”, el nu şi-a folosit puterile sale fireşti spre lucrarea „asemănării”, n-a urmat calea crescătoare şi integratoare a virtuţilor, ci s-a lăsat pradă celor nenaturale şi aducătoare de moarte. Şi astfel, „folosindu-se rău de puterea naturală dată lui pentru unirea celor divizate”, el a pricinuit „mai degrabă diviziunea celor ce erau unite” şi a decăzut el însuşi pe calea patimilor pînă la condiţia nefirească a iraţionalităţii animalice (homo animalis, zic apusenii).

Dacă însă „hainele de piele” spune mai departe Nellas sînt rezultatul fatal al procesului prin care omul păcătos „se înjugă” animalităţii şi persistă în ea, atunci cum se explică faptul că Dumnezeu însuşi s-a îngrijit dinadins să-l îmbrace cu aceste „haine”? Aici Nellas aduce ca răspuns ceea ce numeşte „caracterul dublu dimorphos] al «hainelor de piele»” (cf. p. 36 şi urm.) şi conchide (p. 39): „... în realitatea unitară a «hainelor de piele» trebuie să distingem două aspecte [...]. Pe de o parte, «hainele de piele» sînt rezultatul natural al păcatului, reprezintă

116

o întunecare a «chipului lui Dumnezeu» în om, o cădere din starea conformă naturii [originare], constituind în acelaşi timp o «ofensă», o «osîndă» şi o «rană»; pe de altă parte, însă, ele reprezintă un leac şi o binecuvîntare, constituie o posibilitate nouă pe care o dă Dumnezeu omului ca să poată supravieţui în moarte, din moment ce a pierdut viaţa, şi mai ales [...] să ajungă în punctul de a regăsi viaţa mai deplină şi forma mai frumoasă a naturii lui în Hristos”.

Regăsirea aceasta este, înainte de toate, un dar al lui Dumnezeu, Care-Şi ţine cuvîntul prin Cuvînt şi ne învredniceşte de „haina de nuntă” a ospăţului duhovnicesc, aşa cum tatăl din parabolă (cf. Luca 15, 11-32), bucuros de întoarcerea fiului risipitor, taie pentru el viţelul cel gras, îi pune inel în deget şi îl îmbracă „în haina lui cea dintîi”: „Căci acest fiu al meu mort era şi a înviat, pierdut era şi s-a aflat”.

IV

ASEMĂNAREA REGĂSITĂ SAU OMUL ÎN “HAINĂ DE NUNTĂ”

„Duşmănie voi pune între tine şi femeie, între seminţia ta şi seminţia ei; Acela îţi va ţinti ţie capul, iar tu îi vei ţinti Lui călcîiul” (Facerea 3, 15).

Am văzut că nici în plină dramă a căderii, în cadrul de jale cosmică al împieliţării omului în animalitatea existenţei bio-istorice, Dumnezeu nu închide geana de lumină a mîntuirii,

lăsînd loc, în prevăzătoarea Lui milostivire, nu numai condiţiei de supravieţuire şi perpetuare incluse în „caracterul dublu al «hainelor de piele»”, dar şi făgăduinţei mesianice din laconica Protoevanghelie inclusă în „blestemul” rostit de către Dumnezeu asupra diavolului-şarpe (se poate deduce că chiar în prezenţa protopărinţilor înşelaţi): „Duşmănie voi pune între tine şi femeie, între seminţia ta şi seminţia ei; Acela îţi va ţinti ţie capul, iar tu îi vei ţinti Lui călcîiul” (Facerea 3, 15).

E aici, dincolo de bunăvestirea în sine a mîntuirii viitoare, o tainică investire misionară a femeii, menită să devină, din pricină a căderii, pricină a înălţării firii omeneşti. După o frumoasă tîlcuire ortodoxă din secolul al XIX-lea (aparţinînd episcopului rus Visarion şi reţinută de Serafim Rose în cartea lui despre facerea lumii ed. rom. cit., p. 133), „Prima femeie din lume a fost prima căzută în laţul diavolului şi cu uşurătate s-a dat în stăpînirea lui; dar, prin căinţa sa, ea va sfărîma puterea lui asupra ei. Astfel, în multe femei, şi îndeosebi în persoana celei

fericite între femei, a Fecioarei Maria, acela va întâmpina o puternică împotrivire vicleşugurilor lui... Prin sămînţa femeii care este vrăjmaşă seminţei diavolului [şarpelui] trebuie să înţelegem mai ales pe cineva anume dintre urmaşii femeii, adică pe Cel Care din veşnicie a fost mai înainte aşezat spre mîntuirea oamenilor, iar la vremea cuvenită s-a născut din femeie, fără sămînţă bărbătească. Mai apoi S-a arătat lumii ca să strice lucrurile diavolului (Ioan 3, 8) [...] Zdrobirea capului şarpelui de către sămînţa femeii înseamnă că Hristos va birui deplin pe diavol, luîndu-i toată puterea de a vătăma pe oameni... Pînă la a doua venire, diavolului i se dă prilej să vatăme pe oameni, chiar şi pe însuşi Hristos; dar rănile făcute de el cu uşurinţă se vor tămădui, precum rănile cele din călcîi, care nu sînt primejdioase, fiindcă în călcîiul cel acoperit cu piele groasă este foarte puţin sînge. O astfel de rană la călcîi a fost făcută de neputincioasa răutate a diavolului şi lui Hristos însuşi, împotriva Căruia el i-a ridicat pe necredincioşii iudei care L-au răstignit. Numai că rana aceasta a slujit doar la mai marea ruşinare a diavolului şi la tămăduirea neamului omenesc”.

„Porţile iadului” vor fi pentru totdeauna sfărmate prin jertfa răscumpărătoare a bărbăţiei hristice, dar cu asentimentul şi cu dăruirea totală a feminităţii marianice. Ipostaza feminină a umanului, cîndva temporar biruită de rău, se deschide de bunăvoie Duhului Sfînt ca o poartă a mîntuirii, devenind astfel etern co-biruitoare a răului şi mijlocitoare la Dumnezeu pentru toată „seminţia” răsărită din ea[1]. Astfel, la ceasul de cumpănă al lumii, maica tuturor

[1] „Ca şi Eva, Maica Domnului ar fi putut să spună «nu» chemării lui Dumnezeu, iar în acest caz Dumnezeu nu ar fi forţat libertatea făpturii Sale [...]. Dar Fecioara a răspuns «da». Şi astfel trupul omenesc a devenit, prin întrupare, revelaţia lui Dumnezeu. [...] între trupul Maicii Domnului şi cel al Fiului său există o legătură tainică. în realitate, trupul Mîntuitorului este trupul Maicii Sale; iar dintr-un anumit punct de vedere, trupul Fecioarei Maria este întocmai cu trupul îndumnezeit al Fiului ei. Sfînta Fecioară este prima care s-a unit cu Hristos într-un mod foarte intim şi concret, s-a hristificat chiar; de aceea trupul ei n-a rămas pradă stricăciunii morţii, ci a fost luat la cer de către Fiul său, ca garanţie a înălţării la cer cu trupul a tuturor sfinţilor” (Panayotis Nellas, „Maica Domnului şi umanismul teocentric”, trad. rom. Cristina Cheche, în Puncte cardinale, anul XII, nr. 8140, august 2002, p. 9).

celor vii după trup (Facerea 3, 20) devine printr-o fecioară din Nazaretul Galileii şi Maica tuturor celor vii după duh (Ioan 19, 26-27); ea nu mai este doar dătătoarea de „viaţă moartă” (nekros bios), ci, prin dumnezeiescul ei Fiu, dătătoare de viaţă vie şi netrecătoare, veghind maternal noul eon al învierii.

„Hristos îşi asumă firea urmaşilor lui Adam pentru a o înnoi dinlăuntru”[1]. Prin Iisus Hristos, „Noul Adam”, şi prin Fecioara Maria, „Noua Evă”, omenitatea primeşte o nouă maiestate mistică în ambele ei ipostaze ontologice, fiind reorientată spre modelul castităţii şi

pusă sub puterea lucrătoare a Tainelor, a iconomiei harului care redimensionează

[1] D. Stăniloae, Teologia dogmatică ortodoxă, ed. cit., vol. 2, p. 83. “Această lucrare a lui Dumnezeu este legată de categoria «noului» prin excelenţă: «Iată, toate le fac noi» (Apoc. 21, 5). Aceasta este perspectiva finală ce ne-o deschide Dumnezeu. Dar în vederea acestei noutăţi finale, oamenii trebuie [să înceapă] să devină noi de pe acum (Efes. 4, 24; II Cor. 5, 17; Gal. 6, 15). [...] Iar aceasta nu-i o noutate care se învecheşte, ci una în care trebuie să umblăm şi să sporim neîncetat: «Ca şi noi să umblăm în înnoirea vieţii, sau să slujim în înnoirea duhului, nu în vechimea literei» (Rom. 6, 4; 7, 6). A umbla «în înnoirea vieţii» sau «în înnoirea duhului» înseamnă a fi deschis mereu «noului». Căci «duhul» este mereu viu, adică nu rămîne în aceleaşi” (ibidem, vol. 1, p. 492).

firea, purtînd-o paternal şi maternal totdeodată spre lumina neînserată a Zilei a Opta, unde „nici un blestem nu va mai fi” (Apocalipsa 22, 3). „Taina Bisericii este înscrisă în cele două persoane desăvîrşite: persoana divină a lui Hristos şi persoana umană a Maicii lui Dumnezeu”[1].

Oarecum în răspărul Tradiţiei (care vorbeşte pretutindeni de „NoulAl Doilea Adam” şi de „NouaA Doua Evă”), dornic de subtilă originalitate, P. Evdokimov strică acest echilibru paradigmatic (impus şi de convergenţa soteriologică a umanului cu divinul[2], şi de relaţia indisolubilă Fiu-Maică, şi de curăţia lor fără egal în sînul creaţiei, şi de primatul lor firesc în conştiinţa liturgică a Bisericii) şi, luînd ca reper cunoscuta reprezentare iconografică numită Deisis[3], propune, nu fără ingeniozitate, o altă „unitate arhetipală”, strict omenească, a Masculinului şi Femininului: „Sfînta Fecioară şi Sfîntul Ioan Botezătorul integraţi

[1] VL. Lossky, Teologia mistică..., ed. rom. cit., p. 224. Binomul arhetipal Iisus Hristos-Fecioara Maria reprezintă, în desăvîrşirea lui, atît Divinul şi Umanul, pe de o parte, cît şi Masculinul şi Femininul, pe de alta, sub semnul comuniunii înnoite, tainice şi eterne.

[2] Dumnezeu ia trup din Sfînta Fecioară, pe care Sfîntul Grigorie Palama o numeşte „hotar între firea creată şi cea necreată” (Omilii, vol. I, trad. rom. Dr. Constantin Daniel, revăzută de Laura Pătraşcu şi stilizată de Răzvan Codrescu, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000, p. 205), iar da-ul ei reprezintă consimţămîntul creaturii la planul mîntuitor al Creatorului.

[3] în care „concepţia clasică”, adică Tradiţia, socotită de Evdokimov „nemulţumitoare” (cf. Femeia şi mîntuirea lumii, trad. rom. Gabriela Moldoveanu, Asociaţia Filantropică Medicală Creştină „Christiana”, Bucureşti, 1995), vede în Maria şi în Ioan întruchiparea simbolică a celor două Testamente legea nouă şi Legea veche (Sfîntul Ioan Botezătorul fiind considerat în unanimitate cel care încheie culminant lungul şir al proorocilor Vechiului Testament).

în Hristos, unitate prefigurată în cei doi poli ai oricărui suflet: fiecare este totdeodată roaba şi prietenul Mirelui”[1]. Pentru Evdokimov, care lasă impresia de a fi uitat că Hristos S-a întrupat ca om adevărat, Acesta nu poate reprezenta decît „universalul” supra-sexual, în regim de coincidentia oppositorum. Or, Iisus Hristos îl întruchipează pe „Noul Adam” nu atît în virtutea dumnezeirii (care este, desigur, mai presus de orice determinare sexuală), cît în virtutea omenităţii Lui (indiscutabil de sex bărbătesc, dar liberă de sexualitatea căzută a vechiului Adam); nu atît ca Fiu al lui Dumnezeu, cît ca fiu al mariei, cea „din osul lui David” (asimilată, prin logodnicul ei Iosif, arborelui genealogic al lui Iesei). Aceasta nu contrazice cu nimic adevărul dogmatic că cele două firi sînt unite în divino-umanitatea lui Hristos fără vreun amestec şi fără vreo schimbare, afară de păcat („Neschimbarea firii omeneşti nu înseamnă decît neieşirea din «definiţia» ei, nu menţinerea ei în nedesăvîrşire...”, lămureşte D. Stăniloae în op. cit., vol. 2, p. 52) - „deosebirea firilor nefiind desfiinţată nicidecum din cauza unirii, ci păstrîndu-se mai degrabă însuşirea fiecărei firi şi concurgînd într-o persoană şi într-un ipostas” (formularea Sinodului IV ecumenic, după D. Stăniloae, op. cit., p. 35). Pe de altă parte, în firea omenească a lui Hristos, chiar dacă manifestată vizibil în ipostaza masculinului,

femininul se recunoaşte deopotrivă, căci în starea neatinsă de cădere, omenitatea este solidară ontologic în ipostasurile sale[2],

[1] Ibidem, p. 259; pentru întreaga discuţie, extrem de riscată, cf. cap. IV din Partea a treia a cărţii sale.

[2] Am avea temei să spunem, desigur analogic şi parabolic (căci Hristos este Dumnezeu adevărat, nu numai om adevărat, drept care şi pe Sfânta Fecioară o numim Theotokos, „Născătoare de Dumnezeu" - nume ce conţine în sine întreaga taină a iconomiei, după Sfântul Ioan Damaschin), că Noua Evă, în faţa Noului Adam născut din pîntecele ei, poate rosti, ca şi vechiul Adam în faţa vechii Eve făcute din coasta lui, formula simbolică a recunoaşterii de sine în alteritatea ipostatică (personală) a unităţii fiinţiale: „Iată os din oasele mele şi carne din carnea mea!". Vechea Evă a fost întrupată din vechiul Adam şi împreună au lucrat căderea, scoţînd firea din har, spre moarte; iar Noul Adam S-a întrupat din Noua Evă şi împreună lucrează mîntuirea, readucînd firea în har, spre înviere.

unitatea dominînd diversitatea. Dacă se poate vorbi de o „de-o-fiinţime" a ei (cf. şi D. Stăniloae, op. cit., vol. 1, p. 291 şi urm.)[1], atunci, aşa cum zice Hristos despre Tatăl că „Eu şi Tatăl una sîntem" (Ioan 10, 30) şi „Tatăl este întru Mine şi Eu întru El" (Ioan 10, 38 passim), tot aşa, în marea taină a fiinţei celei „după chip", Noua Evă este întru Noul Adam şi una cu El. Hristos însuşi se roagă Tatălui: "... aşa cum Tu, Părinte, eşti întru Mine şi Eu întru Tine, tot astfel şi ei să fie una întru Noi..." (Ioan 17, 21).

Probabil pentru ca să fie menajată percepţia comună, prea legată de „simetriile" experienţei curente, nu se accentuează îndeajuns faptul că Sfânta Fecioară Maria îi este lui Dumnezeu în acelaşi timp Maică şi Mireasă, iar Hristos, ca om, îi este ei fiu trupesc, dar ca, Dumnezeu, îi este Mire duhovnicesc; iar Dumnezeu, nu doar prin naşterea cea „mai înainte de toţi vecii", dar şi prin raport cu naşterea cea după trup, îşi este Sieşi Tată şi Fiu, ca Tată ceresc, cu puterea atotfăcătoare a dumnezeirii Lui, „umbrind-o" pe cea neîntinată, prin pogorîrea Prea Sfîntului şi de-viaţă-făcătorului Său Duh, pentru ca Fiul cel din Treime ca Fiu al Omului să fie zămislit şi născut din ea: „«Nu te teme, Marie, fiindcă ai aflat har la Dumnezeu. Şi iată-n

[1] Pe care, de altfel, şi Evdokimov o evocă literal în introducerea capitolului respectiv (ed. rom. cit., p. 234).

pîntecele tău vei zămisli şi vei naşte fiu [...] şi Fiul Celuipreaînalt se va chema [...]». Şi a zis Maria către înger: «Cum va fi mie aceasta, de vreme ce eu nu ştiu de bărbat?»". Şi răspunzînd îngerul, i-a zis: «Duhul Sfînt Se va pogorî peste tine şi puterea Celui Prea-înalt te va umbri; pentru aceea şi Sfîntul Care se va naşte din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema»" (Luca 1, 32 şi 34-35)[1].

Este evident că Noul Adam şi Noua Evă deschid spre o altă paradigmă a diviziunii sexuale, anticipînd condiţia îngerească a veacului viitor şi comunitatea tainică a umanului cu divinul. Nu este tocmai exact ceea ce afirmă Lossky, anume că „născîndu-se din Fecioară, El desfiinţează prin naşterea Sa despărţirea naturii umane în bărbaţi şi femei"[2]. De unde pînă unde?! Nu ce-a creat dintru început Dumnezeu se desfiinţează (împărţirea nu despărţirea în sexe), ci ceea ce s-a adăugat acestei ipostazieri din cauza păcatului (sexualitatea animală, cu toate posibilele ei devieri pătimaşe la nivel uman). Este vorba mai degrabă, cum bine va zice Lossky însuşi mai tîrziu,

[1] Mă întreb dacă nu cumva, mutatis mutandis, această „umbrire" paternală, această fecundare tainică şi lină, fără unire şi fără sămînţă trupească, nu sugerează oare, analogic, o posibilă cale non-biologică pentru ceea ce ar fi fost, în absenţa păcatului şi a consecinţelor lui, „înmulţirea" neamului omenesc în rai, unde „chipul" şi „asemănarea" aveau realitate deplină, iar harul era atotpătrunzător. în această privinţă, pentru o ipoteză pe baza analogiei cu firea

îngerească, cf. Sf. Grigorie de Nyssa, Despre facerea omului, XVII (ed. rom. cit., pp. 52-53).
[2] Teologia mistică..., ed. rom. cit., p. 167. în această privinţă, în Introducere... e mult mai nuanţat: „într-adevăr, prin naşterea Sa din Fecioară, Hristos depăşeşte separarea dintre sexe şi, pentru răscumpărarea «erosului», deschide două căi, unite numai în persoana mariei, fecioară şi mamă în acelaşi timp: calea căsătoriei creştine şi calea vieţii monahale" (ed. rom. cit., p. 102).
124
de „răscumpărarea eros-ului”, prin supunerea materiei de către spirit şi prin reconexarea umanului la divin. „Conjugalitatea” iese astfel de sub teroarea „sexualităţii”, dar paternitatea şi maternitatea, care conformează intim masculinul şi femininul, rămîn în vigoare, ca realităţi complementare, definite însă spiritual, iar nu biologic. Ba mai mult, maternitatea vinovată a vechii Eve este înlocuită de maternitatea nevinovată a mariei, care consimte primatului paternal al dumnezeirii („Iată roaba Domnului! Fie mie după cuvîntul tău!” luca 1, 38)[1] şi se face vrednică să nască pe Fiul lui Dumnezeu, dar consimte feciorelnic şi paternităţii secundare a omenităţii (Dreptul Iosif), ajutorul cel după fire „pe potriva ei”, cu care în chip neprihănit „lucrează” şi „păzeşte” noul Eden al răscumpăratei comuniuni conjugale (ecclesia domestica)[2].

Cu toate acestea, trebuie observat că accentul raportului dintre masculin şi feminin se mută de pe binomul soţ-soţie/mire-mireasă, predilect definitoriu pentru primul Adam şi prima Evă, pe binomul Fiu-Maică, pe care se întemeiază prioritar omenitatea reînnoită prin Al Doilea Adam şi A Doua Evă. Faptul acesta sugerează tainic, în paradigma omenităţii, o relaţie interpersonală mult mai profundă şi mult mai flexibilă, din care dispar conotaţiile brute ale sexualităţii. Maternitatea deţine o centralitate
[1] „însăşi tragedia libertăţii spune Lossky se dezleagă prin cuvintele: Ecce ancilla Domini” (Teologia mistică..., ed. rom. cit., p. 171).
[2] Aceasta este, desigur, o paradigmă anticipativă şi catalizatoare, deschizând spre taina împărăţiei. în sintagma vieţii curente, chiar fără fecioria mariei, femeia creştină este adusă la conştiinţa că este în primul rînd, duhovniceşte, Mireasa Mirelui ceresc, iar numai în al doilea rînd, sufleteşte şi trupeşte, mireasa soţului ei lumesc. Iar fidelitatea conjugală i se socoteşte ei castitate.
125
răscumpărătoare, dar complementul ei, simbolic vorbind, este mai degrabă „rodul” decît „sămînţa”. Noua Evă, cea întruchipată marianic, nu mai este atît femeia întregitoare a bărbatului, cît femeia ocrotitoare a tot şi a toate. Sfînta Fecioară nu rămîne doar Maica Fiului ei, ci devine Maică a întregului neam creştinesc, acesta fiind şi tîlcul cuvintelor lui Iisus de pe cruce, cînd îi încredinţează unul altuia pe Maria, Maica îndurerată, şi pe Ioan, Apostolul iubirii, zicîndu-i ei: „Femeie, iată, fiul tău!”, iar lui: „Iată, mama ta!” (Ioan 19, 26-27)[1]. Evdokimov a intuit just adevărata esenţă a femeii creştine şi rostul ei fundamental în dinamica soteriologică a umanului: „Bărbatul, [în ipostaza lui majoritară de] luptător şi tehnician, tinde să dez-umanizeze lumea; femeia, rugătoare, o umanizează prin calitatea ei de mamă chemată să vegheze asupra oricărei fiinţe omeneşti ca asupra propriei sale odrasle. Dar femeia îşi va împlini menirea numai dacă va primi slujirea «fecioarelor înţelepte» din parabolă, ale căror candele erau pline de darurile Duhului...”.

Creştinismul a crescut sub semnul acestei taine primenitoare. Fără să se prevaleze de vreo noţiune de egalitate a sexelor şi fără să aibă vreo tangenţă cu tendinţele pretins justiţiare ale „feminismului” şi „teologiei feministe” de mai tîrziu, el a redat femeii, prin chiar temeiurile lui divino-umane, demnitatea principială, menirea specifică şi insubstituibilă. Dacă prin femeie (Eva) a intrat păcatul în lume, tot prin femeie (Maria) a venit mîntuirea de păcate. Născătoarea de Dumnezeu reprezintă
[1] Bartolomeu Anania glosează în subsolul versiunii sale (dar în contextul de la Ioan 2, 4): „...

aşa cum femeia Eva devine «mama tuturor celor vii», femeia Maria - «Eva cea nouă» devine mama lui Mesia şi, prin El, a tuturor viilor din împărăţia lui Dumnezeu”.

icoana ideală a feminităţii, însumînd, în chip tainic, maternitatea şi fecioria. Cultul marianic a contribuit decisiv la reconsiderarea statutului religios şi social al femeii, ridicate de creştinism pînă la înălţimi pe care feminismul n-o s-o poată ridica niciodată. Femeia creştină, născută mistic din Da-ul mariei, este angajată plenar în iconomia mîntuirii neamului omenesc: ea este izvor de viaţă şi de înviere, sub raza transfiguratoare a harului dumnezeiesc. Creştinismul (forma supremă de ordine) a adus cu sine transfigurarea femeii, în vreme ce feminismul (care este numai o formă de anarhie post-creştină) n-a putut aduce decît desfigurarea ei[1]. Căci, în ultimă analiză, fuga femeii de propria ei feminitate nu poate fi, din perspectivă creştină, decît un aspect tragic al fugii omului de propria sa mîntuire. Bărbatul şi femeia sînt deopotrivă responsabili, dinaintea lui Dumnezeu, de înstrăinarea de sine a firii

[1] Pe lîngă relaţiile homosexuale şi operaţiile de schimbare a sexului (care reprezintă consecinţa culminantă a sexualismului dizolvant din ultimele decenii), mişcarea feministă principala pîrghie a aşa-numitei „emancipări” a sexului „frumos” („slab”?) joacă la rîndul ei un rol precumpănitor în pervertirea ideologic-biologizantă a umanităţii contemporane. O dată trădată menirea tainică a „etern-femininului” (das Ewigweihliche) de a trage Firea spre înalturi (Goethe), a păşit pe scena istoriei, vorba lui Caragiale, femeia care vrea să fie lumeşte „bărbată”. Nae Ionescu avea dreptate să remarce undeva că feminismul nu-i decît expresia lipsei de feminitate. Femeia modernă se simte nedreptăţită prin însuşi faptul de a fi femeie, dar în spatele acestei nemulţumiri particulare se ascunde drama generică a umanului dezdumnezeit: „ieşirea din fire”. în îndărătnicia femeii moderne de a deveni ceea ce este (de a-şi valorifica esenţa în cadru fenomenal) şi în obsesia ei caricaturală de a deveni ceea ce nu este (de a-şi trăda esenţa în fenomenalitate) avem reflexul unei tendinţe mai generale a omului modern: el se vaită bovaric de ceea ce nu este şi uită să valorifice hristic ceea ce este.

omeneşti; ca bărbat şi femeie au căzut, ca bărbat şi femeie se vor mântui[1]. A-şi urî cineva condiţia sexuală hărăzită de Dumnezeu o dată cu viaţa înseamnă o nouă răzvrătire împotriva firii originare. Ambele sexe sînt chemate la împreună-lucrarea mântuirii personale şi obşteşti, făcându-se vase de castitate deschise cu evlavie harului dumnezeiesc şi urmînd marianic lui Hristos, Mirele ceresc al kosmosului ecclesial, întru Care unitatea fiinţială prisoseşte asupra diviziunii ipostatice şi instaurează desăvîrşita armonie a nunţii mistice, prin care nimic nu se desfiinţează (căci dreapta credinţă nu pune la îndoială pertinenţa eternă a creaţiei divine), ci totul se transfigurează pentru marele ospăţ al împărăţiei, unde nu se intră în „haine de piele”, ci numai în „haină de nuntă”[2].

[1] Am putea face aici o analogie cu o altă dimensiune ontologică a omenităţii: dihotomia trup-suflet. Omul trup-suflet a fost creat, trup-suflet a căzut, trup-suflet se naşte, trăieşte şi moare, trup-suflet va învia şi va veni la judecată, trup-suflet va veşnici, după cum şi Hristos cu trup cu tot S-a înălţat la ceruri, şezînd „de-a dreapta Tatălui”, de unde „aşa va şi veni, cum L-aţi văzut voi mergînd la cer” (Fapte 1, 9). Trupul trece prin stări diferite, dar nu se desfiinţează. S-ar desfiinţa numai dacă ar fi ceva rău în sine, dar Dumnezeu n-a creat nimic rău în sine (răul neavînd realitate ontologică, pozitivă, ne încredinţează Părinţii, ci definindu-se doar negativ, ca absenţă/lipsă a binelui privatio boni, cu formula augustiniană). Este rău ceea ce nu mai este ceea ce a încetat să fie bun, dar nu prin voia lui Dumnezeu, ci prin „necroza” adusă de păcat.

[2] „Haina de nuntă” (cf. Matei 22, 11-12) poate fi simbolul condiţiei umane reînnoite, hristificate, substituind „hainele de piele” ale stării instituite de păcatul primordial.

LUCIFERISMUL DE LARG CONSUM

Consideraţiile de mai jos reprezintă răspunsul meu la o anchetă întreprinsă în anul 2006

de publicaţia culturală Origini (Norcross, U.S.A.), cu privire la principalele ispite sau provocări cu care se confruntă intelectualul zilelor noastre, precum şi cu privire la posibilităţile culturii de a le preveni şi contracara.

I. Este evident şi pînă la urmă de înţeles că numărul şi subtilitatea ispitelor se află în creştere galopantă pe măsură ce istoria avansează spre eshaton. Postmodernitatea, de care se vorbeşte atît, nu-i propriu-zis altceva decît modernitatea, ci drojdia care s-a ales din lunga ei fermentare. Perversiunea moral-spirituală este atît de mare, iar minţile atît de stricate, încît răul, cu întreg sistemul lui de ispite, s-a mecanicizat funcţional, ca un perpetuum mobile, iar dracul mai degrabă stă şi se uită, „măsurîndu-şi coada", cum zice vorba din bătrîni. Şomează dracul şi are rezultate mai grozave decît pe vremea cînd se trudea din greu! Omul a devenit un artizan rafinat al propriei pierzanii şi dracul îşi poate îngădui doar să iscodească din umbră, intrînd în joc numai atunci cînd se iveşte accidental vreun puseu de virtute sau vreun gest exorcizator. Ce-i drept, atunci să te ţii! La noi, de pildă, s-a văzut, mai ales din vechea serie a Observatorului cultural (cînd secera şi ciocanul revistei erau purtate de Ion Bogdan Lefter), cît de urît fac cei posedaţi de demonii de modă nouă atunci cînd vreun nesupus de talia unui Horia-Roman Patapievici

încearcă vreo exorcizare, fie şi la modul cultural. Căci Omul recent, orice s-ar zice, s-a vrut o carte „exorcizatoare" în felul ei[1]...

Ispitele, deşi interferente structural, acţionează şi ele pe „căprării". Sub aspect spiritual (sau duhovnicesc, în limbajul ortodoxizant), marea ispită este ignorarea oricărei transcendenţe, suficienţa de sine a omului „fără nici un Dumnezeu", a omului care „nu mai are nimic sfînt". Sub aspect moral, marea ispită aş identifica-o cu ştergerea graniţei dintre normal şi anormal, firesc şi nefiresc, cu decretarea „tolerantă" a plăcerii şi a capriciului individual ca „drept al omului" şi criteriu (sau „raţiune

[1] Scriind la vremea respectivă despre receptarea cărţii d-lui Patapievici în presa culturală („Revolta «omului recent»", în Aldine, anul VI, nr. 309, sîmbătă 23 martie 2002, p. IV), încheiam aşa: „Pînă unaalta, ceea ce s-a petrecut mai deunăzi în spaţiul publicistic românesc, în speţă în cele două numere consecutive ale Observatorului cultural, arată mai degrabă că d-l Patapievici a scormonit, abil sau insolent, într-o rană reală a lumii de azi. Sau, altfel spus, a agitat demonii ascunşi ai unei civilizaţii crepusculare. «Omul recent», pus sub lentilă de d-l Patapievici şi deconspirat cu migală pînă la ultima lui celulă, a reacţionat visceral şi insidios, confirmîndu-şi astfel prezenţa camuflat demoniacă îndărătul butaforiilor noastre culturale. El ne trece curent pe sub nas, «îmbrăcat în înger de lumină». Este ştiut că, în timpul exorcizărilor, spiritele rele intră într-o agitaţie cumplită («a face ca toţi dracii», zice o expresie populară), făcîndu-i pe posedaţi să se zbată, să se tăvălească, să urle şi să împroaşte lumea din jurul lor, iar mai cu seamă pe exorcizator. E pînă la urmă firesc ca Răul să nu-şi suporte deconspirarea, să se răzvrătească împotriva Binelui care-l alungă «pe pustii» [...]. Pe linia acestei analogii, la Observator cultural nu s-a întîmplat nimic nefiresc. „Omul recent", demonizat cu sau fără ştirea lui, s-a revoltat sub cruce, împroşcîndu-şi exorcizatorul. Rămîne de văzut, în timp, dacă exorcizarea a reuşit cu adevărat, sau dacă nu cumva acest neam de demoni (al căror nume s-ar putea să fie «Leghiune») nu iese decît cu post şi cu rugăciune...".

suficientă") a unei întregi „civilizaţii" a ne-ruşinării. Sub aspect cultural, marea ispită mi se pare ideologizarea şi mercantilizarea produsului intelectual, pe fondul unei sterilităţi de tip alexandrin a spiritului creator (ce se încearcă a fi depăşită prin teribilisme de prost-gust, mereu cu pretenţii „novatoare", de închipuită „originalitate"). Sub aspect politic, marea ispită ar putea fi generalizarea „gîndirii unice" de stînga (radicalizată deja în aşa-numita „corectitudine politică"), cu massificarea şi globalizarea manipulatorie din vechiul proiect masonic (horribile dictu!) al „noii ordini mondiale" (sau: novus ordo seculorum), care nu-i

decît o altă formă de comunism („comunismul american”?), aparent mai blîndă, dar esenţial mai parşivă, întruchipînd poliform sintagma apostolică a „diavolului îmbrăcat în înger de lumină” şi neobosit ofertant „la liber” de false paradisuri terestre.

Şi poate că se mai cuvine evidenţiat că, pe deasupra tuturor acestor ispitiri dizolvante, şi a altora asemenea, în inima însăşi a acestei crize generalizate, stă unul dintre cele mai mari paradoxuri ale omului (post)modern (căruia îi şi atestă, o dată mai mult, precaritatea ca să nu zic oligofrenia şi schizofrenia aşezării în existenţă): pe de o parte, luciferic încântat de sine, el exaltă orgolios „condiţia umană”, iar pe de altă parte îşi tot scuză insanităţile prin limitele ei! Omul acesta rupt de Dumnezeu şi certat cu ordinea firească a lumii create, „omul autonom”, cum îl numea Petre Ţuţea, se vrea şi se crede „măsură a tuturor lucrurilor”, dar îşi recunoaşte, cînd îi convine, el singur slăbiciunea de fond (Homo sum...), omenească şi pînă la urmă insurmontabila nimicnicie! în această confuzie de absolut şi relativ eu văd grimasa din umbră a diavolului, care nu dă doi bani pe om, dar îi gîdilă orgoliul şi

131

îi radicalizează frustrările, spre a-l folosi ca pion de sacrificiu împotriva lui Dumnezeu, cum a făcut, într-o formă sau alta, încă de la începuturile lumii.

Luciferismul (duhul lui Antihrist) este, în ultimă analiză, numitorul comun al tuturor deviaţiilor ce marchează vremurile apocaliptice acele vremuri cînd, după cuvîntul apostolic (cf. II Timotei, cap. 4), „oamenii nu vor mai suferi învăţătura sănătoasă, ci dornici să-şi desfete auzul îşi vor grămădi învăţători după poftele lor, întorcîndu-şi auzul de la adevăr şi abătîndu-se către basme”.

II. Răspunsuri lămuritor-trezitoare şi putere soteriologică, în sens larg, nu pot avea decît acele direcţii spirituale, culturale sau politice care intuiesc, măcar principial, nevoia de repere şi de temeiuri reale, prin apelul smerit la Tradiţie. Salubrizante şi recoagulante nu pot fi, în condiţiile date, decît acele curente sau tendinţe care merg spiritualiceşte spre sacru şi politiceşte spre dreapta. Sau, altfel spus, orice opţiune spirituală, culturală sau politică în stare să rupă cercul vicios al idealismului materialist şi să redescopere realismul spiritual al Tradiţiilor autentice. Antropocentrismul trebuie să recapete alternativa unui teocentrism viu şi coherent, deocamdată măcar la nivelul unor elite (deopotrivă morale şi profesionale).

E şi aici, însă, o primejdie şi nu mică: aceea de a căuta Tradiţia vie şi de a nu reuşi dintr-o pricină sau alta (pripă, superficialitate, lipsă de har etc.) să găseşti decît tradiţionalismul obtuz, fantoşa ideologizată a Tradiţiei, coaja ei fără miez. Sau, chiar redescoperind Tradiţia autentică, să te izolezi în ea în loc s-o faci cuminecătoare, să ajungi mai fascinat de „iniţierea” ta decît de

132

„mîntuirea” fratelui, uitînd că, cel puţin creştineşte vorbind, e scris că vom învia spre judecată „fiecare în rîndul cetei sale” (cf. Corinteni, cap. 15) şi că-n „Noul Ierusalim” va străluci apoteotic „slava şi cinstea neamurilor” (cf. Apocalipsa, cap. 21). O dată redescoperită, Tradiţia adevărată obligă la comuniune şi la slujire jertfelnică, la purtarea crucii tale şi a lumii întregi spre limanul eshatologic al „Bisericii triumfătoare”, care nu-i afacere pe cont propriu, ci perpetuă deschidere, prin iubire, spre Dumnezeu şi spre ceilalţi, spre alteritatea complinitoare ce conformează deopotrivă Creator şi creaţie, îngeri şi oameni, Cer şi Pămînt, veac şi veşnicie. Numai diavolul ne vrea însinguraţi, înstrăinaţi, neînfrăţiţi, necuminecaţi, sterili ca neiubirea însăşi.

Există, din păcate, printre intelectualii despiritualizaţi de azi, o confuzie curentă între Tradiţie şi tradiţionalism (nu atît în teorie, cît în practică), precum şi prejudecata că orice opţiune tradiţională limitează fatal şi sărăceşte spiritul creator. Nu-i deloc adevărat. îl supune doar unor răspunderi şi unor rigori, ceea ce e cu totul altceva. Pe linia tradiţională s-au creat, chiar şi în smintitul secol XX, cele mai solide valori estetice şi culturale. Stă mărturie chiar marea cultură interbelică românească, ce a dat cei mai de seamă cărturari şi artişti români ai

tuturor timpurilor (ce creator mai mare ca Blaga, sau ce cărturar mai complex ca Eliade?); stau mărturie curentele spiritualiste din Europa, în general prost cunoscute la noi (guenonismul, neotomismul, existenţialismul creştin, o anume latură a expresionismului, la noi gândirismul etc.), din nefericire trase în prăpastie de extremismul fascist, care a înmormîntat cu el multe valori ce i-au fost conjunctural sau abuziv anexate. Certate cu principiile, cu rigorile, cu specificul

naţional şi, mai ales, cu emergenţa divinului, (neo)stîngismul şi (post)modernismul au repulsie de toate acestea, n-au „organ" pentru ele, dar asta nu dovedeşte nimic altceva, dincolo de context, decît cecitatea lor complexată, neputinţa lor structurală de a dialoga cu valorile, obsesiile lor psihanalizabile. îi şi văd pe politrucii „politicii corecte" şi ai „multiculturalismului" logofob strîmbînd din nas şi făcînd ironii „deştepte", putându-le mai totul a „legionarism" şi „protocronism", ba chiar şi a „antisemitism" mascat (căci nici evreilor nu le e pe plac paradigma tradiţională... a altora)!

Tinerii intelectuali de azi şi de mîine, în cazul în care „le va păsa" şi vor avea şi stofa necesară, vor trebui să mobilizeze mult curaj pentru a sparge aceste poncifuri şi a redescoperi adevărata europenitate cultural-spirituală şi adevărata forţă creatoare a identităţilor legitimante, adevărata rectitudine a poziţiei intelectuale, adevărata dimensiune a personalismului şi comunitarismului, adevărata etică a dialogului şi adevărata exigenţă a omului faţă de sine însuşi. Pînă atunci, nivelul lor intelectual, prin forţa conformismului sau a proastelor „năraviri" mentale, riscă să rămînă acela de a crede şi afirma că o întîmplare tragică precum cea de la Tanacu, bunăoară, ţine de nu ştiu ce „ev mediu întunecat" şi că răspunzător moral pentru ea ar putea fi un Andrei Pleşu, întrucît a încurajat „obscurantismul"... scriind o carte despre îngeri!!!

CAZUL TANACU

Incidentul nefericit de la Tanacu (Mănăstirea Sfînta Treime), din vara lui 2005, a fost transformat încă din capul locului, de o presă descreştinată, într-un adevărat roman de groază. Neduşi la biserică, necum la mănăstire, jurnaliştii au comis gafe incredibile, nu doar prin exagerările senzaţionaliste, ci şi prin limbajul adeseori inadecvat, inducînd opiniei publice o percepţie cu totul falsă a cazului, dar şi a tradiţiei sau vieţii creştine în general. Dacă lipsa de educaţie religioasă le-a putut fi o scuză în prima fază a scandalului (deşi un adevărat profesionist al presei se informează măcar minimal asupra realităţilor pe care le abordează), nici o scuză nu mai încape astăzi, după ce subiectul a fost discutat şi răsdiscutat, făcîndu-se toate precizările de cuviinţă, pe care numai un autist mai poate să le ignore. Şi totuşi se constată că, după atîta timp şi după atîta mediatizare, numeroşi „oameni de presă", chiar de la cotidiene şi posturi de televiziune centrale, continuă să repete cu serenitate aceleaşi gafe iniţiale, într-un fel de „limbă de lemn" a stupidităţii cronicizate (şi conjugate, nu o dată, cu reţetarul ieftin şi imund al supralicitărilor senzaţionaliste): auzim, iarăşi şi iarăşi, că nefericita Irina Cornici (Dumnezeu s-o odihnească) ar fi fost „măicuţa Irina", „răstignită pe cruce" şi moartă de pe urma unei „şedinţe de exorcism", săvîrşite cu odioasa complicitate a unei obşti patibulare de „stareţul criminal" Daniel Corogeanu, promotor „cu barbă roşie" al „beznelor Evului Mediu" (de care crezusem că am scăpat... în 1989)!

Care „măicuţă", oameni buni, cînd şi „soră" e greu s-o numeşti, nefiind decît o biată copilă pripăşită de cîteva săptămîni pe lângă mănăstire?! Care „stareţ" (numit „criminal" chiar cu mult înainte ca justiţia să se fi pronunţat!), cînd faptele s-au petrecut la o mănăstire de maici, unde nu poate fi vorba decît de duhovnic, şi pe a cărei stareţă toată lumea a putut s-o vadă la televizor?! „Răstignire pe cruce" să fie oare imobilizarea preventivă a unei persoane violente şi iresponsabile pe un banal cadru de lemn?! Şi cum adică „şedinţă de exorcism" (prin analogie tendenţioasă, desigur, cu aşa-numitele şedinţe de spiritism sau de magie), cînd

practicile bisericeşti sînt tocmai opusul vrăjitoriei de orice fel, iar dezlegările sînt nişte rugăciuni tipizate care se rostesc în văzul şi auzul lumii, fără nimic sacrileg sau ocult?! Şi cum să mai vorbeşti de „Evul Mediu întunecat" (sintagmă mistificatoare lansată de ateismul iluminist şi supralicitată mai tîrziu de ateismul marxist), cînd, tocmai pe fondul acestui scandal, atîţia oameni avizaţi s-au simţit datori să explice pe înţelesul tuturor că numai „întunecată" nu poate fi numită o epocă istorică ce a dat sub semnul lui Hristos, Lumina lumii atîtea valori spirituale şi artistice, de la lucrările Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi pînă la Divina Comedie a lui Dante Alighieri?!

Şi trebuie spus că cele amendate aici sînt numai cîteva dintre enormităţile pe care pretinşii noştri „(in)formatori de opinie" le colportează fără nici un scrupul moral, intelectual sau deontologic, dînd astfel dreptate cui a spus, cu amară ironie, că dacă acuzaţii „trăiesc" în Evul Mediu, atunci acuzatorii lor „trăiesc" de-a dreptul în Antichitatea păgînă! Un neopăgînism acefal, profesat patetic şi agramat în... „Grădina Maicii Domnului"!

136

Dar în „cazul Tanacu", indiferent ce am crede principial despre el, aspectul cel mai reprobabil nu mi se pare atît această cîrdăşie a ignoranţei impure între nişte impostori mediatici şi un public prea lesne manipulabil, cît în principal, laşitatea mincinoasă şi lipsa de solidaritate a oficialităţilor bisericeşti, care au „manageriat" dezastruos situaţia incomodă, sugestionînd ele însele justiţia (la rîndul ei străină de problemă) spre o ostilitate de fond şi dînd apă la moara unei prese descreştinate şi dezbisericite, cu un fel de oportunism sinucigaş (care nici nu mai ştii dacă vine din puţinătatea minţii sau din puţinătatea inimii). Pînă la urmă, celor de la Tanacu, atît cît se putea şi era cazul, „le-au făcut dreptate" nu în justiţie, dar în conştiinţa publică nu oamenii Bisericii, cum s-ar fi cuvenit, ci... artiştii laici, prin romane jurnalistice (Tatiana Niculescu Bran), teatru (Andrei Şerban) şi film (Cristian Mungiu), reuşind chiar o bună audienţă internaţională. Sigur că părintele Corogeanu, altminteri bine intenţionat, s-a întins mai mult decît îi era plapuma (adică decît i-ar fi îngăduit vîrsta şi experienţa sa duhovnicească), ba chiar s-a mîndrit să-l înfrunte pe dracul, iar dracul i-a venit de hac... Nu s-a abătut însă, în principiu, doar poate cu excepţia demersului solitar, de la tradiţiile şi practicile exorcizatoare încetăţenite în toată Ortodoxia[1], ba şi în Occident (cum o atestă, într-un anume fel, chiar industria cinematografică).

[1] „Părintele Daniil era singurul slujitor la Mănăstirea Tanacu. Pravila Bisericii spune că preotul nu poate face singur Sfîntul Maslu, ci este nevoie de doi preoţi, cel puţin. [...] Aşa încît ceea ce i-a rămas părintelui de făcut era doar citirea rugăciunilor din Molitfelnic. Şi pentru însănătoşirea celor bîntuiţi şi stăpîniţi de duhuri necurate avem în Molitfelnic mai multe rugăciuni, între care cele mai puternice sînt cele ale Sfîntului Ioan Gură de Aur şi mai ales cele ale Sfîntului Vasilie cel Mare. Toţi preoţii pot să citească aceste rugăciuni, ori de cîte ori li se cere. Părerea unui reprezentant al Patriarhiei că Molitfele (Rugăciunile) Sfîntului Vasilie se citesc numai o dată pe an, de 1 ianuarie, este cea mai mare minciună posibilă, de vreme ce în Molitfelnic scrie clar că sînt pentru alungarea duhurilor necurate şi tămăduirea bolilor", scria, în toiul discuţiilor iscate pe atunci, un monah de la Petru-Vodă.

137

Acum, slavă Domnului, sînt în libertate şi părintele (caterisit de Biserică, osîndit pînă la urmă, „pentru omor din culpă", la 7 ani de închisoare şi eliberat condiţionat după executarea a două treimi din pedeapsă), şi măicuţele (în număr de 4, condamnate, după cum i-a tăiat capul pe reprezentanţii justiţiei lumeşti, „pentru lipsire de libertate în mod ilegal, urmată de moartea victimei") dar anii de puşcărie făcuţi pe nedrept nu-i mai poate şterge nimeni şi nimic, nici pata rămasă în ochii multora cu dreptate sau fără pe obrazul Bisericii.

Cît despre „dezvăluirile" relativ recente ale BBC-ului (6 fiole cu adrenalină administrate victimei în ambulanţa care o transporta la spital), ele nu aduc nimic esenţial nou: dr. Pavel Chirilă (şi n-a fost singurul) atrăsese atenţia, în acelaşi sens, încă din vremea cînd procesul

era pe rol. Pe Irina Cornici, fie că va fi fost posedată au ba (sînt destule semne că ar fi fost), nu au omorît-o „exorcizatorii”, ci medicii, care au pasat-o de colo pînă colo înainte de a se lua cunoscutele măsuri mănăstireşti, iar în cele din urmă, pe Salvare, i-au administrat o doză fatală de adrenalină, de cîteva ori mai mare decît ar fi putut suporta un om normal.

A fost să fie o tragedie (pe gustul dracului, desigur), din care s-ar cuveni să înveţe fiecare cîte ceva, de la vlădică pînă la opincă.

REMEMBER-.

TRAGEDIA DE LA „COLECTIV”

La sugestia mai multor cititori constanţi ai blogului meu (razvan-codrescu.blogspot.ro), reiau aici, adunîndu-le la un loc, referinţele mele de pe blog la tragedia din toamna lui 2015, ale cărei răni nu se vor vindeca prea uşor. Textele se succed în ordinea cronologică a postării lor (din 31 octombrie pînă în 30 noiembrie), cu literă boldită fiind redate cele postate pe pagina principală, iar cu literă neboldită şi selectiv cele din comentariile de subsol (care aduc precizări generale sau punctuale pentru corecta înţelegere a cazului, dar şi a poziţiei mele principiale, pe care mulţi au interpretat-o greşit în febra evenimentelor).

CÎND TE JOCI CU FOCUL IADULUI...

Sîntem cu toţii îngroziţi de tragedia petrecută în seara de 30 octombrie la Bucureşti, soldată cu zeci de morţi şi sute de răniţi, toţi tineri şi chiar adolescenţi. Ca de obicei în situaţiile-limită, „civilizaţia” (cu pretenţiile ei organizatorice, logistice, tehnologice etc.) se dovedeşte mai fragilă decît se crede, iar aceasta cu atît mai mult într-o ţară ca România, în care formele ei sînt mai degrabă butaforice.

[1] Remember-ul a fost postat pe pagina principală a blogului la data de 30 noiembrie 2015.

Se va vorbi mult despre cauzele fizice sau materiale ale tragediei (şi cineva va trebui să răspundă, măcar ca să se îngusteze posibilităţile unor recidive), dar nu ştiu cîţi sînt dispuşi să accepte cu toată gravitatea o reflecţie asupra cauzelor meta-fizice sau spirituale (pentru care în lumea contemporană funcţionează aproape reflex prezumţia de obscurantism sau superstiţie).

Nenorocirea s-a petrecut în gura nopţii de Halloween şi într-un cadru profund marcat de „spiritul” demoniac al acestei pseudo-sărbători globalizate. Ştiu că există rock şi rock, şi nu vreau să fac speculaţii asupra caracterului satanist al acestui gen de muzică şi comportament, dar nu se poate să nu te pună pe gînduri, dincolo de îndoielnicul nivel artistic şi de iresponsabilitatea sau teribilismul „punerii în scenă”, numele trupei respective (Goodbye to Gravity! - „Adio gravitaţiei!” sau... „Adio seriozităţii!”?[1]), al albumului lansat cu acest prilej (Mantras of War - „Mantre de război”) sau al primului single din componenţa lui (The Day We Die - „Ziua în care murim”) adevărat „bestseller profetic”, cum l-au numit (fără să pot şti exact ce-au avut în gînd) chiar unii dintre actanţii tragicului

[1] Sigur că înţelesul cel mai curent al lui gravity este „gravitaţie”, dar cuvîntul poate însemna, contextual, şi greutate, pondere, gravitate, seriozitate, solemnitate, importanţă. Polisemia lasă loc mesajelor subliminale (foarte frecvente în acest gen de exprimare publică). Prietenului Paul Slayer Grigoriu unul dintre oamenii pe care-i preţuiesc cel mai mult, oricît de rocker ar fi i-am răspuns pur şi simplu că „aici conotaţia bate denotaţia”. Nu contest că s-ar putea să mă înşel, dar eventualitatea unei astfel de receptări rămîne (mai ales în asociaţie cu alte elemente din aceeaşi recuzită, afişele fiind şi ele relevante).

eveniment. Poate că rămîne totuşi loc, dincolo de durere şi stupefacţie, şi de o minimală „învăţătură de minte”...

Indiferent cît crezi sau nu în „puterile întunericului”, cîrdăşia cu demonicul sau numai simplul joc de-a demonismul, cu deja binecunoscutele ingrediente horror ale păgînismului şi magiei (fie şi în ambalaj S. F.), se arată nu o dată a nu rămîne fără urmări. Sfidarea Binelui şi

provocarea Răului reprezintă un „stil de viaţă” asupra căruia s-ar cuveni un plus de meditaţie, pornind de la concretul tragic, iar nu de la supoziţiile abstracte. Căci, c-o luăm real sau simbolic, cu dracul nu e de glumit...

Eu nu mi-am propus cu tot dinadinsul să incriminez pe cineva (de altfel, cum se vede chiar din titlu, accentul nu cade pe intenţionalitatea malefică a cuiva, ci pe o anume Joacă de-a...”). Din păcate, indiferent ce şi-au propus unii sau ce au receptat alţii, tragedia rămîne, iar datele ei concrete au o anumită convergenţă „neagră” (ca să nu-i spun altfel), asupra căreia am atras atenţia, fiecare urmînd să tragă concluzia pe care o crede de cuviinţă.

în orice caz, dacă nu se dorea o asociere cu Halloween-ul şi recuzita lui curentă, atunci spectacolul putea fi programat la oricare altă dată (eventual în week-end-ul imediat anterior sau imediat ulterior). De ce tocmai de Halloween? Cît despre gravity aici conotaţia bate denotaţia...

Altminteri, cum ziceţi şi dvs. [Paul S. Grigoriu], Dumnezeu să ne lumineze şi să ne ierte pe toţi, iar rugăciunea să bată mantra (dacă pe româneşte nu se mai poate, atunci fie şi pe englezeşte)!

141

Ştiţi bine că în multe filme de groază forţele răului sînt declanşate întîmplător sau chiar din joacă, prin săvîrşirea unor gesturi sau rostirea inconştientă sau involuntară a unor cuvinte fatale. Pînă la urmă naivul, deşi nevinovat, trage consecinţele. Chiar bine intenţionat fiind, nu poţi promova binele pe limba răului.

Poate că tu nu eşti satanist, dar dacă te foloseşti de mijloacele standardizate ale satanismului (ritmuri, semne, afişe, vestimentaţie, pirotehnie etc.) declanşezi de la sine efecte nefaste, pe care ajungi să nu le mai poţi controla (mutatis mutandis, ca în vechea poveste a „ucenicului vrăjitor”).

Aici nu-i vorba de nici o „pedeapsă divină”, cum delirează unii comentatori, ci de faptul că anumiţi oameni, prin felul lor de a gîndi şi trăi, atrag forţele răului şi ajung să suporte consecinţele desigur nedorite ale propriilor opţiuni şi atitudini.

Iar cauzele „metafizice” nu înseamnă voinţa discreţionară a lui Dumnezeu sau a diavolului, ci felul în care oamenii determină de bună voie ca existenţa lor să fie influenţată de Bine sau de Rău. Noi şi numai noi sîntem pînă la urmă artizanii „destinului” nostru şi de aici, şi de dincolo. O lume satanizată nu este o lume uitată sau bătută de Dumnezeu, ci o lume care a ales singură să se livreze fascinaţiei malefice (iar Dumnezeu îi respectă liberul arbitru, fiind în acelaşi timp gata în orice moment, dacă ne trezim şi cerem ajutor, să ne ierte şi să ne sprijine).

Să ne rugăm ca Dumnezeu să-i ierte şi să-i odihnească. Iar noi să tragem din ceea ce s-a întîmplat învăţămintele

142

cuvenite, atît în ordinea spirituală, cît şi în ordinea materială.

Se pare că discuţiile devin inutile: oamenii nu vor sau nu pot să înţeleagă ceva ce ţine de o transcendenţă în care ei nu (mai) cred şi care, pe deasupra, tinde să le tulbure, chiar şi ca ficţiune dialogală, obişnuinţele mentale şi comportamentale. Impresia este că vorbim limbi diferite. M-am învechit într-ale scrisului, dar niciodată un text de-al meu n-a primit interpretări atît de aberante, fără nici o legătură nu numai cu spiritul, dar nici chiar cu litera lui!

Pe de altă parte, dacă nici în faţa unei experienţe tragice de asemenea proporţii şi de asemenea evidenţă oamenii nu se înduplecă să-şi regîndească năravurile şi rosturile existenţei, atunci ce se poate aştepta de la un astfel de „dialog al surzilor”? Se pare că am ajuns vremurile profeţiei apostolice, cînd oamenii „văzînd, nu vor vedea, şi auzind, nu vor auzi”. Cred că pînă la urmă singura soluţie creştină rămîne rugăciunea, cu o dragoste în care celălalt nu crede, dar pe care Dumnezeu o ştie.

Şi eu vă dau dreptate, părinte [Pr. Nicolae], şi îmi dau seama, din cursul pe care l-au luat lucrurile (şi aici, şi pe blogul lui Claudiu [Târziu]) că nu am avut suficient tact în context (şi că parcă am uitat de ceea ce eu însumi am repetat adesea: că dreptatea n-ajunge să o ai, ci trebuie să ţi se şi dea). Vă mulţumesc pentru intervenţie.

Mă bucur că se înmulţesc sfătuitorii, pentru că situaţia e complexă, iar noi sîntem departe de a fi perfecţi. Dacă tinerii noştri preopinenţi nu sînt dispuşi să tragă vreo învăţătură de minte (eu nu le-am propus nici o clipă altceva), atunci măcar noi s-o facem, mai ales că ne place

143

să ne credem şi s-ar cuveni să şi fim mult mai răspunzători de lumea care ne înconjoară.

Sînt oameni de la care nu poţi aştepta un discernămînt. Dar este riscul oricărei implicări publice. Pe de altă parte, şi eu încep să îmbătrînesc şi să nu mai fac faţă unei lumi care vorbeşte o altă limbă. E vremea să vină alţii la rînd (şi mărturisesc că nu m-aş dori în pielea lor). E firesc să dai seama de ce ai spus, dar e aiuritor să fii somat să dai seama de ce nu ai spus niciodată (şi nici prin gînd nu ţi-ar fi trecut)! Fabulaţia hrănită de suspiciune şi ură compromite orice efort dialogat

Nu mi-o luaţi în nume de rău, dar eu nu mai comentez. Voi reaminti doar că şmecheria cea mai mare a diavolului, cum s-a observat, este tocmai aceea de a ne face să credem că nici nu există. Cum nu poţi lua în serios ceva ce nu există, el îşi poate face treaba liniştit, eventual îmbrăcat în „straie de lumină”.

Ca „medieval” ce sînt (cum îmi impută, mai nou, chiar oameni cu care m-am aflat ani întregi într-o bună contemporaneitate), nu-mi rămîne decît să îndemn încă o dată la rugăciune pentru vii şi pentru morţi. Dumnezeu e singurul la Care nu ţine nici o şmecherie. Şi a Lui este, pînă la urmă, toată judecata.

îi mulţumesc prietenului Claudiu Târziu că a dus aici [pe blogul său, unde mi-a preluat textul] greul discuţiilor în locul meu, cu pertinenţa care-l caracterizează şi cu o răbdare aproape mucenicească. Eu n-am găsit timp să răspund decît comentatorilor de pe blogul meu, dar multe dintre răspunsurile de acolo se potrivesc şi problemelor

144

ridicate aici. Orice am spune şi orice am face, tragedia ne copleşeşte pe toţi. Spre deosebire de ceilalţi, creştinii au arma rugăciunii (mai puternică decît orice discurs sau înverşunare polemică). Şi datoria de a se ruga inclusiv pentru cei care nu o au (şi care trebuie trataţi ca fraţi care-şi poartă crucea lor, iar nu ca duşmani ireductibili).

Tristeţea cea mare nu-i atît că mulţi nu se lasă convinşi, ci că încă şi mai mulţi nici măcar nu acceptă discuţia, atribuindu-ţi aprioric intenţii impure şi dedîndu-se la sacrilegii înfiorătoare, cu o voluptate bolnavă a negaţiei şi a injuriei (şi care este pînă la urmă cea mai la îndemînă dovadă a demonismului care-i „mînă în luptă”). Sînt însă şi destui care par să fi început a trage concluziile corecte, iar pentru aceştia merită purtate discuţiile şi îndurate neplăcerile adiacente. Marea nădejde nu este însă la oameni, ci la Dumnezeu.

Răul nu acţionează după grafic, punctual şi nominal. El se dezlănţuie ca o forţă oarbă, acolo unde i se creează terenul propice. Un anumit tip de comportament atrage răul, cu voie sau fără de voie. Nu trebuie căutată aici nici o logică specială. învăţătura minimală este că nu ar trebui să te joci, să te „distrezi” cu astfel de lucruri, să nu-i netezeşti răului calea prin gesturi, cuvinte, excese, abuzuri etc. Sau, dacă o faci, să nu te miri de consecinţe (care se manifestă într-un fel sau altul, mai devreme sau mai tîrziu, individual sau colectiv, mai ales acolo unde Dumnezeu este, prin voia liberă a oamenilor, uitat sau dat la o parte). Spectacolele de acest gen creează un fel de „insule infernale”, în care cei ce nimeresc se află într-un pericol pe care de regulă nu-l conştientizează (dar care

145

periodic face ravagii: în ultimii 60 de ani, peste 30 de astfel de tragedii s-au petrecut în toată

lumea, inclusiv în ţări în frunte cu Statele Unite în care condiţiile şi legislaţia sînt mult mai bine puse la punct).

Pe de altă parte, nu toţi cei ce participă la astfel de manifestări sînt ireversibil vinovaţi şi automat hărăziţi pierzaniei. Dar chiar şi cel mai vinovat poate să se salveze şi-n ceasul al doisprezecelea, ca tîlharul de pe cruce; aici intră în contrapondere doi factori insondabili: lucrarea lui Dumnezeu şi tainiţele sufletului omenesc. Tragedia însă rămîne, dincolo de fiecare caz individual, iar recidivele sînt oricînd posibile, cîtă vreme nu se rupe „cercul vicios”. Putem să ne luăm toate măsurile de precauţie organizatorică: răul, dacă gravităm în jurul lui, tot va găsi cum să se manifeste, căci nu-i deloc vorbă goală cînd se spune că „dracul e meşter mare” şi e mai bine să nu te bagi cu el. Nu-s de lepădat, desigur, măsurile tehnice de securitate, care privesc cauzele materiale, dar mare lucru nu se va reuşi cîtă vreme sînt eludate cauzele nemateriale, mult mai anevoie de contracarat. Te poţi „distra” şi altfel decît imitînd ambiental infernul...

Aşa este: noi (toţi) sîntem de vină. Iar vinovăţia creşte în raport cu gradul de luciditate spirituală. Cei mai puţin vinovaţi sînt cei care ne ponegresc, neînţelegînd despre ce este vorba. Lor ca şi celor ce şi-au pierdut viaţa din pricina lumii rău întocmite în care trăim le rămînem datori cu rugăciunile noastre.

Cred că nu numai instituţia Bisericii, prin corpul ei clerical, şi mai ales arhieresc (au fost, totuşi, şi excepţii), a căzut în această greşeală, dar şi o bună parte dintre noi,
146
intelectualii creştini, care ne-am repezit să amendăm cauzele înainte de a ne arăta compasiunea umană cu efectele imediate ale tragediei, ceea ce a creat impresia (chiar dacă falsă) că ar fi la mijloc o lipsă de empatie (în condiţiile căreia e greu de ajuns la o bunăvoinţă dialogală). Eu însumi recunosc că m-am pripit. Cred că fiecare rămîne să înveţe cîte ceva din această încercare pe cît de grea, pe atît de complexă.

într-adevăr, mărturia [lui Paul S. Grigoriu] este esenţială, chiar dacă, după părerea mea, autorul nu discerne suficient între problema generală şi cazul particular. Dar insuficienţe de discernămînt am avut cu toţii în această tragică împrejurare, iar eu mă simt printre cei mai „cu musca pe căciulă” (chiar dacă n-am a-mi reproşa vreo intenţie necurată). Au fost alţii, din fericire, care au nimerit tonul mult mai adecvat, iar printre ei şi cîte va admirabile feţe bisericeşti (ierarhi, preoţi, teologi). în orice caz, problema nu va mai putea fi abordată de acum înainte fără această mişcătoare mărturie...

[Răspuns la întrebarea „Mai exact, ce anume vă reproşaţi, domnule Codrescu?”:] Păi am spus-o deja, în alte contexte: că m-am repezit să amendez cauzele înainte de a compătimi cu efectele şi că am accentuat pe problema generală cînd cel care ardea era cazul particular. (Altminteri, n-am nimic de retractat, iar dezbaterea cred că rămîne necesară, dacă vrem, cu toată răspunderea creştinească, să prevenim, pe cît se poate, alte tragedii de acelaşi gen.)

Sper din toată inima, pe de altă parte, că Biserica va găsi şi în Deal tonul părintesc şi dialogal, împăcînd o lume
147
ulcerată, care nu are alte călăuze mai de nădejde, iar fără călăuzire riscă rătăciri fatale (şi pe plan individual, şi pe plan comunitar).

Am fost şi eu în Dealul Patriarhiei. N-am motive să fiu foarte încîntat (cuvîntul Patriarhului a fost tare chinuit), dar nici nu pot subscrie la o concluzie atît de tranşantă precum cea trasă de dvs. (am şi stat de vorbă cu cîţiva „popi”).

Oricum, în aceste momente de paralizie dialogală, calea rugăciunii mi se pare cea mai de urmat.

[Răspuns la comentariul „Nu mai au nevoie de biserici, pentru că sînt numai trup. Piele, carne, sînge, oase. Ca animalele necuvântătoare. Biserica strică imaginea fermei, tulbură lăturile. Jos cu ea! Ce-i trebuie animalului asistenţă spirituală?! Cînele nu vrea decît să se

întoarcă „sănătos” la vărsătura lui, iar porcul la nămolul scaldei sale”:] Ce spuneţi e valabil pentru unii, dar nu cred că pentru toţi. Explicaţiile trebuie să fie mai complexe şi să nu excludă nici partea de vină a autorităţilor bisericeşti, care au gestionat inabil situaţia, în frunte cu Patriarhul şi cu Biroul de Presă al Patriarhiei (care nu este la prima gafă de proporţii)[1].

DEMISII DE „ONOARE”?

Iată că, sub presiunea străzii (dar, zic unii analişti, şi prin interese de culise care au profitat de contextul

[1] Numirea în urmă a teologului Vasile Bănescu (fost director al Editurii Institutului Biblic şi realizator la Trinitas TV) ca purtător de cuvînt a mai echilibrat lucrurile, dar rămîne încă enorm de făcut.

creat), şi-au dat pînă la urmă demisia şi premierul Victor Ponta, şi primarul Cristian Popescu (Piedone). O tragedie de proporţiile celei de la Clubul „Colectiv” nu putea rămîne fără urmări pe scena publică, mai ales la nivelul responsabilităţilor oficiale.

Sigur, trebuie să rămînem realişti. Demisia lui Victor Ponta, dacă nu e urmată de alegeri anticipate (ceea ce, desigur, PSD-ul nu-şi doreşte, şi nici „clasa politică” în general), nu rezolvă mare lucru. Premierul era demult dator cu ea, iar contextul mai degrabă îi convine, căci cauza imediată nu a fost una de ordin politic, lăsîndu-i posibilitatea să joace abil rolul de „victimă colaterală” a unei situaţii nefericite, de care nu este răspunzător în mod direct, ba chiar să insinueze un gest de „onoare” (ceva cu care, altminteri, nu are nici în clin, nici în mînecă). Cît despre numitul Piedone, demisia (pe care nici el nu îndrăzneşte s-o numească „de onoare”), venită cu o întîrziere impardonabilă şi după un adevărat tur de impertinenţă, nu va însemna iarăşi mare lucru dacă „răspunderea morală” (pe care nu mai pridideşte acum să şi-o asume în gura mare) nu va fi urmată rapid şi exemplar de răspunderea şi condamnarea penală.

Pe de altă parte, contează cine va veni în locul lor, căci dacă vor fi personaje de aceeaşi teapă, nu vom fi făcut decît să mai adăugăm un capitol zgomotos la lunga istorie românească a „aflărilor în treabă”...

Dacă se poate vorbi de o ispravă, nu este atît una a viilor, cît una a morţilor. Viii ar fi putut face asta acum două săptămîni, sau acum o lună, sau oricînd mai înainte, dar uite că au făcut-o abia astăzi, cu lumânările în mînă.

Să-i ajute Dumnezeu să ducă în mod cuviincios lucrurile mai departe. Şi să ne împace pe cît mai mulţi cu El şi cu noi înşine. Cred că dracul şi-a băgat coada, dar Dumnezeu a avut grijă să iasă oarecum pe dos. Iar dracul va fi rămas, măcar pentru o vreme, „cu coada între picioare”, cum se zice.

Pe mine mă îngrijorează cel mai mult fronda cu Biserica şi, în subsidiar, cu Dumnezeu. Mai toţi reclamă, zgomotos şi patetic, un bine şi o dreptate desprinse de ordinea divină. Această radicalizare a laicismului militant (nu vreau să mai aduc în discuţie alte -isme) e cel mai mare triumf al Stîngii de după prăbuşirea comunismului ateu.

îmi doresc să mă înşel, dar impresia mea este că Dumnezeu a întors răul spre bine, iar noi întoarcem iresponsabil binele spre rău.

SCRISOARE CĂTRE UN PRIETEN DIN SECOLUL TRECUT

Dragul meu, îţi înţeleg tristeţea şi îngrijorarea, dar mi-ar plăcea să rămînem lucizi sau să găsim, în amurg de leat, luciditatea care ne-a lipsit, poate, pînă acum. Nu ştiu cît de naivă e „strada” (naivitatea are uneori şi o notă de sublim), nici dacă dracul „îşi bagă coada” sau doar „şi-o măsoară”, dar cine se mai sinchiseşte oare de ce credem sau de ce ni se pare nouă, fosilele visătoare ale secolului XX?

Hai să nu ne mai codim şi s-o spunem răspicat pe-a dreaptă: nu mai e lumea noastră, e lumea LOR! Noi pe a noastră am jucat-o şi am pierdut-o. O s-o ducem

150
cu noi în mormînt şi o să dăm socoteală în faţa lui Dumnezeu, care poate va fi mai bun cu noi decît merităm.

în orice caz, ei nu mai au nevoie de noi: mai mult îi încurcăm. Ei nu mai simt nici o nevoie de diacronia tradiţiei, în al cărei duh ne-am proiectat noi existenţa, ci le este perfect de ajuns sincronia conjuncturilor. Dumnezeu ştie cît e bine şi cît e rău în toate. Şi oricît nu s-ar mai sinchisi de El, sînt totuşi copiii Lui. Tot aşa cum, oricît n-am mai fi pe aceeaşi „lungime de undă”, sînt totuşi copiii şi nepoţii noştri. Se cade, mîhniţi sau senini, să ne rugăm pentru ei, ca să nu se aleagă praful de suferinţele şi de aspiraţiile lor, aşa cum s-a ales de ale noastre. Iar dacă nu-i putem face să ne iubească, atunci măcar să încercăm să nu-i facem să ne urască.

Mai departe... o să vadă bunul Dumnezeu de lumea Lui.

Al tău, cu bune şi cu rele, Răzvan Codrescu

Acum sînt „surzi” şi „orbi”, îmbătaţi de iluzia că reprezintă o forţă, visceral refractari la orice sfat „bătrînesc” şi „popesc”. Trebuie să se ivească dintre ei cei care să-i tempereze, să-i trezească şi să le devină lideri, vorbindu-le pe limba lor. Dacă nu se vor ivi, va fi foarte grav, atîta cît este omeneşte previzibil. Dar Dumnezeu e mare...

E clar că-i vremea să venim la o realitate pe care ani de-a rîndul am falsificat-o cu sau fără bună ştiinţă.

151
Dacă acesta ar fi singurul sens al evenimentelor în desfăşurare, tot n-ar fi puţin. Ieşirea din festivismul ditirambic, patriotard şi ortodoxist, e pînă la urmă un act de igienă morală şi intelectuală. N-o spun prima oară, dar poate că de data aceasta, în condiţiile de confuzie tragică pe care le trăim, voi fi mai corect înţeles (dacă mai e loc de înţelegere într-o lume atît de toxică şi de radicalizată).

Creştineşte vorbind, e foarte importantă „deosebirea duhurilor” (ceea ce numim în mod curent discernămînt). Ce duh te animă, aceea eşti. Nu poate fi de la Dumnezeu ceea ce neagă şi batjocoreşte cele ale lui Dumnezeu. Există satanişti cu voie şi satanizaţi fără voie. Cu aceştia din urmă ne confruntăm mai ales. Şi confruntarea e cu atît mai grea cu cît ei se cred perfect normali. Asta e şmecheria diavolului: că te ia în posesie, dar îţi lasă impresia că eşti în continuare tu însuţi. Cînd tu îi arăţi cuiva icoana şi el scuipă pe ea, acolo sigur diavolul e de faţă şi îşi face lucrarea lui, în numele unui pretins bine care nu este decît încă o mască a răului.

De aceea cea mai eficientă este arma mistică, rugăciunea, pentru că nu te confrunţi de fapt cu fratele tău, ci cu duhul rău care îl stăpîneşte şi pe care numai Dumnezeu îl poate anihila. în lupta cu demonii (nu cu demonizaţii, care nu sînt decît nişte victime adesea inconştiente) trebuie „post şi rugăciune”, după învăţătura lui Hristos („Acest fel de demoni nu ies decît cu post şi cu rugăciune” marcu 9, 29).

Biserica, cu fiecare membru responsabil al ei, trebuie să se roage înainte de toate, şi asta a şi decis să facă, seară de seară, la Patriarhie şi nu numai, în aceste vremuri de tulburare antihristică.

152

Pare să fie ca în Maestrul şi Margareta, romanul lui Mihail Bulgakov: demonii au intrat incognito în cetate şi îşi bat joc, cu sarcasm mefistofelic, de o lume care nu crede în existenţa lor.

Sînt ispititoare analogiile, dar mă tem că şi riscante... Oricum, prima „sfidare” a Răului s-a produs chiar la faţa locului, unde au fost cîţiva oameni tineri care s-au comportat eroic şi merită cu prisosinţă să li se ridice monument.

Aici nu facem propagandă şi nu intră în joc nici un fel de calcule „populiste”. Nu ne adresăm „maselor”, sînt simple comentarii pe un blog, vorbim oarecum între noi. Este unul dintre micile noastre drepturi de „analişti” perimaţi. Lumea, după cum vedeţi, alţii sînt

angajaţi să o schimbe din mers, cu sau fără asentimentul unor prăpădiţi ca noi...

„Jocul pierdut” e doar metafora a 26 de ani de neîmplinire românească postcomunistă. A 26 de ani care ne-au adus, sfidîndu-ne strădaniile şi iluziile, unde sîntem acum, adică într-o stare mai jalnică decît cea de la care am plecat [unui comentator i-am făcut în altă parte precizarea: Eu mă refeream la starea intelectuală şi sufletească). încerc să nu mă las păcălit (nici de alţii, nici de mine însumi), dar nu mă pot preface că aş mai avea prospeţimea (sau teribilismul) să o tot iau mereu de la zero. E rîndul altora, mai capabili sau mai norocoşi. Şi încă suficient de tineri ca să ţină la tăvăleală. Vă admir sincer [mă adresam d-nei Elena Dulgheru] că sînteţi infinit mai tînără decît mine.

153

într-adevăr, înţelepciunea nu este să ceri o mie de lucruri, ci unul singur, dar esenţial, pe care să nu te laşi pînă nu îl obţii. O gloată înfuriată, fără lideri, fără experienţă, fără orizont istoric, nu este însă un mediu favorabil înţelepciunii. Li s-a lăsat un spaţiu şi un timp de defulare, cu acompaniament de mass-media şi cu figuraţie emo. Mă tem că în realitate treaba s-a şi „fîsîit” şi cantitativ, şi calitativ. Ieri [09.11.2015], deja, preşedintele, ieşit tardiv şi inutil în piaţă, s-a confruntat (vorba vine) cu resturile sau cu pleava mişcării protestatare. Rămîne doar gustul amar al tragediei, pe fondul cîtorva schimbări de suprafaţă, controlate de alţii (ştiuţi şi neştiuţi). în mod concret, vor veni alţi actanţi politici (din aceleaşi găşti) şi vor întări, poate, măsurile de pază împotriva incendiilor. Iar corupţia şi entertainment-ul îşi vor relua cursul lor, cu Dumnezeu pus la colţ şi cu dracul maestru de ceremonii. La anul şi la mulţi ani!

Aş fi primul care să mă bucur dacă mă înşel.

Sigur, se poate întîmpla şi vreo minune, dar mă tem că la noi nici minunile nu durează mai mult de trei zile...

în fond, problema lumii de azi nu e politică, socială sau economică; problema lumii de azi e moral-spirituală, dar tocmai pe aceasta refuzăm cu obstinaţie s-o luăm în serios şi s-o discutăm în resorturile ei cele mai adînci.

Bătrînii noştri, vrednici sau nevrednici cum vor fi fost, ştiau măcar atît: că nu se poate „şi cu sula în fund, şi cu sufletul în rai”; noi şi asta părem să fi uitat, în ritmurile muzicii rock sau în beţia retorică a „corectitudinii politice”...

Tindem să prefacem tragedia în tragicomedie...

154

[Răspuns la întrebarea ce părere am despre desemnarea de către preşedinte a noului premier:] E departe de a fi soluţia cea mai bună, dar nu e, desigur, nici cea mai rea. Numai că nu l-a desemnat nici un Klaus Iohannis: [Dacian Cioloş] e omul impus de Bruxelles (preşedintele a făcut mai degrabă oficiul de purtător de cuvînt al înaltei Porţi europene). România e tot mai mult la cheremul intereselor externe; acasă nu se face decît butaforie politică şi cîte furtişaguri se mai pot.

Pe scurt, am mai căzut încă o dată „din lac în puţ”.

Am totuşi impresia că, încet-încet, lumea recapătă gravitatea reflecţiei. Ar fi extrem de păgubos ca nici după o tragedie de asemenea proporţii să nu ajungem să punem degetul în anumite răni ale lumii noastre, ci să întreţinem cu obstinaţie un discurs al clişeelor comode (ale cărui consecinţe perdante le trăim deja). Văd în acest text [Răzvan Bucuroiu, „Cînd îşi bagă dracul coada în colectivitate”] un bun catalizator.

Realitatea se grăbeşte, parcă, să-mi contrazică aserţiunea moderat optimistă că lumea şi-ar recăpăta din mers „gravitatea reflecţiei” responsabile. Nu ştiu ce ar fi spus sau ce ar fi făcut în context părintele Calciu [evocat de către unul dintre comentatori], Dumnezeu să-l odihnească, dar în mod sigur n-ar fi fost netulburat să constate că fronda împotriva Bisericii capătă o nouă dimensiune: campania împotriva profesorilor de religie şi, implicit, a religiei în şcoli. Orice avertisment moral devine incorectitudine politică. Nu numai că reintrăm din nou sub teroarea gîndirii unice, dar se petrece ceva încă şi mai îngrijorător: demonizarea sacrului şi

sacralizarea demonicului!
155
Cred că încă nu ne dăm seama nici noi, creştinii, de proporţiile impasului. Poate că d-l Andrei Pleşu s-ar cuveni să-şi spună cuvîntul („să pună punctul pe i”, cum spuneţi) şi în privinţa aceasta...

Tragedia de la „Colectiv” a fost un revelator nu doar al precarităţilor noastre administrative şi legislative (pe care le discutăm şi le rediscutăm obsesiv, dar steril), ci şi mai ales a stării noastre morale şi duhovniceşti (despre care aproape că refuzăm discuţia, incomodaţi de Dumnezeu mai mult decît dracul şi de propriul suflet mai mult decît de toate ispitirile trupeşti). Şi se pare că, orice ni s-ar întîmpla, abia aşteptăm Halloween-ul următor.

SUMAR

De acelaşi autor, la Editura Christiana:

Răsăritenele iubiri.
Fals tratat de dezlumire (2002)
Recurs la Ortodoxie (2002)
Teologia sexelor şi Taina Nunţii.
O introducere ortodoxă în antropologia conjugală (2002)
Cartea îndreptărilor.
O perspectivă creştină asupra politicului (2004)
Rug aprins.
O sută de sonete şi false sonete (2008)

Ghid pascal (2009)
în jurul lui Eminescu (2009)
Crucile pustiei.
Poeme neptice (2010)
Rost de doină.
Cîntece fără stăpîn (2012) în căutarea Legiunii pierdute (ed. a II-a, 2012)
Sic credo.
Mărturisiri dialogale (2014)
Erosstihuri (2016)
O introducere în creştinism (2016)

DIFUZARE:
S.C. Supergraph S.R.L.
Str. Ion Minulescu 36, sector 3, Bucureşti, cod 031216 Tel.: (021)320 61 19 Fax: (021)319 10 84
E-mail: editura@sophia.ro

Prima ediţie a acestei cărţi (2005) a purtat subtitlul editorial „Mic tratat de demonologie aplicată", care mi s-a părut prea pretenţios şi la care am renunţat în această nouă ediţie (revizuită şi adăugită).

E greu de consecinţe faptul că omul modern a pierdut conştiinţa dimensiunii metafizice a răului. Pentru el, acestas-a„naturalizat"în măsuraîn care s-a „desacralizat", fiind sesizat, de obicei, doar în „camuflajul" lui „profan". Constatăm fenomenele, dar nu mai intuim esenţele. Ne pierdem printre efecte şi ignorăm cauzele...

Cunoaşterea dracului este esenţială şi urgentă, căci numai cunoscîndu-l îl poţi recunoaşte. Orice bagatelizare a problemei nu poate fi decît tot o lucrătură a răului, care merge pînă la a ne ispiti să credem că... nici n-ar exista! Diavolul ne invită, aşadar, la circumspecţie, uitare şi indiferenţă. Să-i refuzăm „invitaţia" şi să neîncăpăţînăm a ne (re)aminti cîte ceva despre el, somîndu-l să iasă din „poveste"!

Răzvan Codrescu
editura Christiana